

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Bakalářská práce

Eurasianství - od Savického k Duginovi

Natalia Mayorova

Plzeň 2014

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra politologie a mezinárodních vztahů

Studijní program Politologie

Studijní obor Politologie

Bakalářská práce

Eurasianství - od Savického k Duginovi

Natalia Mayorova

Vedoucí práce:

PhDr. Vladimír Naxera

Katedra politologie a mezinárodních vztahů

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2014

Prohlašuji, že jsem práci zpracovala samostatně a použila jen uvedených pramenů a literatury.

Plzeň, duben 2014

Na tomto místě bych ráda poděkovala PhDr. Vladimíru Naxerovi za věnovaný čas, cenné rady a připomínky poskytované během psaní této bakalářské práce.

Obsah

1. ÚVOD	1
2. Klasické eurasianství	4
2.1. Myšlenkové kořeny	5
2.2. Okolnosti vzniku a vývoj eurasijského hnutí	11
3. Otcové – zakladatelé klasického eurasianství a „poslední eurasijec“ L. Gumilev	18
3.1. N. S. Trubeckoj	18
3.2. P. N. Savickij	24
3.3. L. N. Gumilev jako „poslední eurasijec“	28
4. Neo-eurasianství	36
4.1. A. G. Dugin	38
4.2. Jádro klasického eurasianství	44
5. Závěr	47
6. Seznam použité literatury a pramenů	50
7. Resumé	56

1. Úvod

Dějiny vývoje eurasijského myšlení lze rozdělit do tří fází: první je etapa tzv. klasického eurasianství, druhou tvoří činnost L. N. Gumiljova, který se prohlašoval za „posledního eurasijsce“, i nakonec třetí – období současného neboli tzv. neo-eurasianství (Самохин, 2004a).

Eurasianství coby intelektuální směr se zrodilo ve 20. letech 20. století mezi ruskými emigranty jako reakce na revoluční události v roce 1917 a porevoluční vývoj v jejich vlasti. V ruském slovníku sociolingvistických termínů se uvádí následující definice: „*Eurasiansví [rusky Jevrazijstvo] je filozofickým konceptem, jehož základem je myšlenka geopolitické a etnokulturní jednoty Eurasie. Teoretizování eurasianství vychází z postulátu: ‘Rusko-Eurasie je unikátním geografickým a etnokulturním světem’*“ (Кожемякина – Колесник – Крючкова, 2006: 312). Eurasijci hovořili o tom, že Ruská revoluce není výsledkem nešťastné shody okolností nebo zlého spiknutí, jak si myslela většina ruské emigrace, ale zákonitým vývojem ruských dějin a následkem ničivé evropeizace. Podle jejich názoru bylo podstatou revoluce vzdorování národních mas proti již od 17. století vnucovaným myšlenkám modernizace a kulturního „zezápadnění“. Eurasijci byli přesvědčeni, že vítězství marxismu v revoluci je dočasné, že postupem času marxismus bude nahrazen novou ideologií, a za svoji misi považovali právě vytvoření takové ideologie (Voráček, 2004: 76–78).

Jedním z nejpodstatnějších momentů eurasijského učení byla specifická koncepce ruské identity, která vycházela z kulturní svébytnosti Ruska a z přesvědčení o souvislosti sociálních a geografických faktorů. Zpočátku se eurasianství věnovalo kulturním a historickým tématům, ale ke konci 20. let se začalo více profilovat jako ideologicko-politický směr (Ларюэль, 2004: 46; Люкс, 2009: 27).

Jasně zformulované ideje eurasianství byly poprvé představeny knížetem N. S. Trubeckým a G. V. Frolovským v červnu roku 1921 na schůzi nábožensko-filozofického spolku v bulharské Sofii. V srpnu téhož roku byl vydán první sborník pod názvem *Ischod k Vostoku*¹. Krátce po uveřejnění sborníku se myšlenky eurasijsců rychle rozšířily do emigrantských kruhů v Berlíně, Praze, Paříži a získaly vysoké ocenění. Tak vzniklo

¹ Celý název: *Ishod k Vostoku. Predchuvstvija i svershenija. Utverzhenie evrazijcev. Kniga 1.*

eurasijské hnutí, jehož zakladateli byli A. A. Liven, N. S. Trubeckoj, G. V. Florovskij, P. P. Suvčinskij a P. N. Savickij (Самохин, 2004a).

Hnutí prošlo bouřlivým vývojem, docházelo ke stále větší politizaci, což bylo některými členy ostře kritizováno. Nakonec uvnitř hnutí došlo k rozkolu a začaly ho opouštět významné osobnosti. V okamžiku, kdy část směru definitivně zaujala prosovětskou pozici, eurasiianství bylo zdiskreditováno a ztratilo vliv v emigrantských kruzích. Hnutí se rozpadlo v roce 1937 a počínaje koncem 30. let se o eurasiianství na několik desetiletí přestalo mluvit (Самохин, 2004a).

Druhá etapa dějin eurasijského myšlení je spjatá se jménem L. N. Gumiljova, synem lyrika N. S. Gumiljova a básnířky A. A. Achmatové. V SSSR byly eurasijské knížky a články do poloviny 80. let pochopitelně zakázané a Gumiljova práce, které začaly vycházet v 60. a 70. letech, se staly pro nové generace intelektuálů prvním seznámením s některými eurasijskými idejemi (Ларюэль, 2006: 36).

Po rozpadu Sovětského svazu v Rusku vzniklo tzv. ideové vakuum (Voráček, 2004: 13). Po více než sedmdesáti letech socialistického experimentu se nově vzniklý stát začal ptát kým je, kam patří, jaké má zájmy a cíle, a jakým směrem se bude ubírat ve své zahraniční politice. V důsledku krize ruské identity, která se objevila již v období perestrojky, došlo ke „znovuobjevení“ učení eurasijců, i když ve výrazně pozměněné podobě. Vzniklo tzv. neo-eurasiianství, jehož nejznámějším představitelem je A. G. Dugin. V současné době se o eurasiianství stále existuje zájem. Vychazejí knížky a odborné články, které se zabývají vývojem daného myšlenkového směru a snaží se určit místo eurasiianství v ruském politickém myšlení a v politické filozofii obecně (Voráček, 2004: 16–17).

Cílem této bakalářské práce je za prvé prozkoumat a analyzovat vývoj myšlenek eurasiianství, za druhé zjistit nakolik současné eurasiianství v podobě učení A. Dugina čerpá z toho „klasického“, původního. V předkládané práci bylo také stanoveno několik výzkumných otázek, které by měly napomoci naplnění cíle: je slavjanofilství tím hlavním a jediným proudem, ze kterého eurasiijci čerpali? Proč eurasiianství bylo ve 30. letech zapomenuto a dlouhou dobu považováno pouze za „[...] *záležitost pro několik úzce specializovaných odborníků*“ (Voráček, 2004: 16)? Co způsobilo jeho obrození v 90. letech? Můžeme nazvat L. Gumiljova pokračovatelem eurasijských myšlenek?

Tato práce je deskriptivní případovou studií. První kapitola předkládané práce se zaměřuje na duchovní kořeny eurasiánství² a na historii eurasijského hnutí, jeho vnitřní vývoj a politickou dimenzi. Ve druhé kapitole jsou rozebírány základní koncepty eurasijského myšlení se zaměřením na hlavní postavy klasického eurasiánství, jejichž vklad v rozvoj eurasijské ideologie je nezpochybnitelný: N. S. Trubeckého a P. N. Savického. V téže kapitole bude vymezen prostor i pro teorie L. N. Gumiljova, a to ze dvou důvodů. Zaprvé, L. Gumiljov je v podstatě jediným autorem, který v období od 50. do 90. let vykazoval zájem o eurasijskou ideologii a snažil se dále rozpracovávat eurasijské teorie. Za druhé, i když autor ve svých teoretických koncepcích na některé eurasijské práce navázal, vykládal je však po svém, a proto se nachází někde mezi klasickým eurasiánstvím a neo-eurasiánstvím. Poslední kapitola se zabývá tzv. „znovuobjevením“ eurasijských myšlenek v 90. letech, resp. jejich transformací do podoby neo-eurasiánství. Na neo-eurasiánství bude nahlíženo skrze práce A. G. Dugina, který je bezesporu nejznámějším představitelem tohoto směru. Nejdřív se tato kapitola pokusí říci, proč eurasijské ideje zažily v 90. letech velký boom, pak bude provedena analýza základních myšlenek A. Dugina. Aby bylo možné odpovědět na otázku, v čem neo-eurasiánství navazuje na klasické eurasiánství, bude určeno jádro klasické eurasijské ideologie. Závěr práce se pokusí shrnout, zda-li se stanovené cíle podařilo naplnit.

Drtivá většina literatury, která byla v práci využita, je psaná rusky a anglicky. Mezi rusky psané zdroje patří nejen díla eurasijských autorů a ruských badatelů, ale také například překlady francouzských článků Marlène Laruelle včetně její knihy *Ideologija ruskogo evrazijskosti, ili Mysli o velichii imperii*. Anglicky psané zdroje byly v hojném počtu využité zejména v poslední kapitole týkající se neo-eurasiánství. Byly to především články z různých odborných časopisů. Mezi hlavní česky psané zdroje patří publikace Emila Voráčka *Eurasijské myšlení v ruském politickém myšlení*, která se zabývá klasickým eurasiánstvím a článek *Politická teorie a geopolitika A. G. Dugina* od P. Kaliniče a V. Naxery. Všechny zdroje, které byly v práci využité, byly vydány v 90. letech a později. Výjimkou jsou práce klasických eurasijských autorů z 20. a 30. let a jejich vrstevníků.

² Vzhledem k omezenému rozsahu práce se věnuje především ruským myšlenkovým kořenům a jen okrajově zmiňuje vliv evropských myslitelů.

2. „Klasické“ eurasianství

Učení eurasijců je složité a velice obsáhlé, a zasahuje do oblasti filozofie, náboženství, kulturologie či geopolitiky, avšak většina západních badatelů se při výzkumu eurasijského hnutí zaměřuje pouze na politickou a náboženskou dimenzi eurasijských myšlenek. V důsledku toho dochází ke zjednodušení a podceňování daného učení a k jeho pojímání jako jevu, který je blízký takovým proudům politických „vyhnanců“, jako například *směnověchovstvo* nebo *mladorusové* (rusky *mladorossy*). Francouzská socioložka a politoložka Marlène Laruelle ale hovoří o tom, že eurasianství bylo (a je) něčím rozhodně větším, než pouhým produktem politických myšlenek ruských „vyhnanců“, a říká, že je chybou ho zkoumat pouze v ruském kontextu, neboť eurasianství zaujímá místo i v dějinách evropského myšlení (Ларюэль, 2004: 12–13).

Existuje rozdíl v pojímání eurasianství na Západě a v Rusku, a ten je obsažen již v jazykové formě používaného termínu, která v určitém smyslu definuje i jeho obsah. Vyskytují se názory, že morfologická struktura ruského podstatného jména *jevrazijstvo* a fakt toho, že eurasijci při slovtvorbě použili sufix *–stvo*, je důležitý pro hlubší pochopení významu slova. Sémantická funkce ruského sufixu *–stvo* umožňuje podívat se na eurasijské učení jako na hnutí sebereflexe spjaté s určitým teritoriem (konkrétně Eurasií). Lze ho také pojímat jako určitý konkrétní stav duše, reliéfu, stylu kultury, jako existující a během několika tisíciletí se vyvíjející se sociokulturní typ. Za ekvivalent termínu *jevrazijstvo* v některých evropských jazycích slouží termíny se sufixem *-ism*³, což může svědčit o stereotypním vnímání daného myšlenkového směru na Západě, kde je ten přiřazen k ostatním *–ismům*. V pracích lingvistů podstatná jména se sufixem *–ism* znamenají: „[...] *společensko-politické a vědecké proudy, systémy, sféry působnosti, náchylnosti a nemoci* [...]. *Pokud to zobecníme, tak sufix –ism vyjadřuje úmysl pohybu v jeho různých variacích*⁴“ (Попков, 2010: 9). Pokud se podíváme do americké *Encyklopedie filozofie*, nalezneme tam následující definici eurasianství (resp.

³ Příklady: *eurasianism* (angl.), *l'eurasisme* (fr.), *l'eurasiatismo* (ital.).

⁴ originál: Существительные с суффиксом *–изм* обозначают общественно-политические и научные направления, системы, сферы деятельности, качества, склонности и заболевания, связанные с тем, что названо мотивирующим словом. Обобщая, можно предположить, что суффикс *–изм* выражает, очевидно, интенцию движения в ее разных вариациях.

eurasianismu): „(Klasický) Eurasianism (rusky jevrazijstvo) byl ideologicko-filozofickým hnutím ruských intelektuálů v emigraci ve 20. a 30. letech⁵“. Eurasianství však nelze omezovat pouze na politické hnutí, je zapotřebí ho vnímat jako samostatnou ideologii a filozofii (Попков, 2010: 8–11).

V českém jazyce existují dvě varianty překladu termínu: eurasianství a eurasijství. Varianta *eurasianismus* se používá jen zřídka. Emil Voráček používá ve své knize termín *eurasijství*, v této práci je použita druhá varianta. V důsledku toho, že český sufix *-ství* se přibližuje ruskému *-stvo*, oba české ekvivalenty umožňují zachovat všechny důležité odstíny takového složitého fenoménu, jakým eurasianství je.

2. 1 Myšlenkové kořeny

Dodnes zůstává aktuálním tématem otázka původu a zdrojů eurasianství jako ideového směru. Badatelé se zatím neshodují, zda byly myšlenky eurasijců zcela originální a extravagantní, nebo eurasijské ideje byly již od pradávna obsažené v ruské kultuře a eurasijské myšlení je pro ruskou intelektuální tradici zcela přirozené (Попков, 2010: 19–20; Селиверстов, 2009: 91–93; Mazurek – Torr, 2002: 107).

Jedním z obhájců originality myšlenek eurasijců je Pavel V. Kuznecov, ruský filozof, spisovatel a kritik, autor prací o dějinách ruské a západní filozofie a literatury. Ve svém článku *Jevrazijskaja misterija* autor hovoří o tom, že v ruském národním povědomí byla Asie vždycky spojována s hrozbami, násilím a kočovníky. V povědomí intelektuálů byla Asie symbolem pasivity, pokory, otrokářství a primitivity. Obzvlášť se to týkalo 18. a 19. století, kdy ruská aristokracie byla zcela orientována na západní Evropu a přídavné jméno *asijský* mělo jednoznačně negativní tón. Dle autora, desetiletí za desetiletím se v povědomí ruské inteligence formovala tzv. *mytologie Východu*, ve které všechna bohatství východních kultur a náboženství splynuly do určitého jednotného *asijského monstra*, které vyvolávalo v ruských územích určitou „východofobii“. Podle autora se toto vnímání změnilo teprve se vznikem eurasijců a eurasijského hnutí. „*Navzdory široce rozšířenému mínění, neměli eurasijci skoro vůbec žádné důležité předchůdce v Rusku.*

⁵ Originální text: (Classical) Eurasianism (Russian: evraziistvo) was an ideological-philosophical movement among Russian émigré intellectuals in the 1920s and 1930s (Weststeijn, 2006).

„Ischod k Vostoku“ v národním vědomí 18. a 19. století. je stejně těžko představitelný, jako „ischod v Afriku““ (Кузнецов, 1996). Názor Kuznecova sdílí i brémský politolog a kulturolog L. Luks, který hovoří o tom, že v předrevolučním Rusku neexistovaly myšlenkové tradice, na které by eurasijský program mohl navázat. Podle něj eurasijci představovali jediný a zcela originální ruský směr porevoluční doby, který neměl žádné přímé předrevoluční kořeny a který zcela odpovídal revolučnímu charakteru doby, ve které se objevil (Люкс, 2003: 28).

S výše zmíněným názorem však lze jen těžko souhlasit. Na jednu stranu, na rozdíl od jiných porevolučních směrů (*směnověchovské hnutí, mladorusové*) eurasijci usilovali o vytvoření a vědecké odůvodnění takové teorie, která bude mít až encyklopedický záběr: od základu státu a státního aparátu přes politický systém, náboženství, kulturu, ekonomiku a sociální program až po problémy zahraniční politiky (Voráček, 2004: 114). V takovém případě se eurasianství opravdu výrazným způsobem odlišovalo od jiných nově vzniklých směrů a lze ho považovat za jedinou skutečně originální ideologii, vypracovanou emigranty (Ларюэль, 2004: 30). Originalitu lze také spatřovat v pozitivním vnímání příspěvku Mongolů ruským dějinám (Mazurek – Torr, 2002: 106). Na stranu druhou, hlavní myšlenkou eurasijců bylo vášnivé a rázné odmítnutí Evropy, jejích hodnot, kultury, liberální ideologie, a aspoň v tom se eurasijci shodují se slavjanofily, které sami, byť s výhradami, označovali za své předchůdce. Vrstevník eurasijců N. A. Berdajev charakterizoval myšlenky eurasijců (s výjimkou turanské koncepce N. S. Trubeckého) jako „málo originální“. Podle něj jsou „*pouhým opakováním myšlenek starých slavjanofilů, například N. Daniljevského*“ (Berdjaev cit. dle Селиверстов, 2009: 93). Eurasijci usilovali o hlubší pochopení ruských dějin a o analýzu svébytnosti ruské kultury, ovšem byli to právě slavjanofilové, kteří s touto analýzou začali. „*Bezespору se nejednalo o nová témata, eurasijci je však znovu vyhroutili*“ (Voráček, 2004: 121). Však slavjanofilství nebylo jediným ani primárním zdrojem eurasijských idejí, ale pouze jedním ze zdrojů (Попков, 2010: 21; Voráček, 2004: 55–56).

Na počátku 20. století se v moskevských intelektuálních kruzích objevila móda v podobě obliby všeho asijského. Asie byla objektem soustředěného vědeckého zkoumání, ale zároveň zůstávala mystickým jevem (Ларюэль, 2004: 23). Ve své práci *Evropa a lidstvo*

z roku 1920 Trubeckoj píše, že jeho názory byly zformulované již před deseti lety, v té době ale většinou narážely na nepochopení či přímý odpor. Situace se změnila po obou revolucích, kdy se lidé stali „[...] svědky toho, jak se náhle zhroutilo to, co jsme nazývali ‘Ruskou kulturou’. Mnoho z nás překvapila ta rychlost a lehkost, s jakou se vše uskutečnilo, mnozí z nás se zamýšleli nad důvody takového jevu [...] a dospěli ke stejným závěrům jako já, úplně samostatně“ (Трубецкой, 1920). Tím pádem nebylo uveřejnění eurasijských myšlenek teprve na počátku druhého desetiletí 20. století nahodilé, ideje eurasijců perfektně zapadly do širokého intelektuálního a sociálního kontextu. Později zakladatelé eurasianství psali, že od samého počátku chápali, že jejich filozofie a jejich vidění světa nepatří pouze jim, že ono „létá ve vzduchu“ (Григорова, 2009: 303). V dopisu R. O. Jakobsonovi z roku 1921 Trubeckoj sdělil, že cítil eurasianství „ve verších M. Vološina, A. Bloka, S. Jesenina i v ‘Putjach Rossii’ Bunakova-Fondaminskogo, v dialozích některých krajně pravicových a dokonce i mezi kadety“ (N. S. Trubeckoj cit. dle Григорова, 2009: 303). Lze totiž konstatovat, že tzv. „ischod k vostoku“ představoval docela masový proces, jehož předpoklady se zformovaly mnohem dříve, než se eurasianství organizačně ustálilo.

V důsledku toho, že myšlenka Ruska-Eurasie dříve nebyla vyslovena přímo a objevovala se pouze v kontextu různých kulturních směrů, lze hovořit o eurasijských motivech ruské kultury. Kritériem pro zařazení toho či jiného kulturního směru do skupiny duchovních předchůdců eurasianství je teze eurasijců o ruské kultuře a ruském způsobu života jako syntéze evropských a asijských prvků⁶. Existuje názor, že nejstarší kořeny eurasianství lze spatřit v *sarmatismu* (Толстой, 1994: 134). Sarmatismus (16. – 19. století) vznikl jako ideové hnutí v polské kultuře, které v sobě spojovalo západní a východní tradice a sloužilo jako prostředek k sebeidentifikaci šlechty. Sarmatská sebeidentifikace umožňovala Polákům distancovat se od ‘barbarských Skytů’ a vnímat sebe sama jako hraniční oblast mezi Evropou a Asií. V dnešní době je však sarmantismus kvalifikován jako etnogenetický mýtus, který měl za následek vznik ukrajinského, moskevského a pruského sarmantismu v 17. a 18. století. Na Ukrajině byl sarmantismus v 18. století

⁶ Mimochodem, A. A. Kizevetter zdůrazňuje, že tvrzení eurasijců, že ruský způsob života v sobě představuje syntézu asijských a evropských prvků, není něčím novým. Podle něj eurasijci pouze zaměnili slovo Rusko termínem Eurasie (Кизветтер, 1993: 4).

nahrazen *chazarismem*, který sloužil jako ideologické odůvodnění nezávislé ukrajinské státnosti. Daná koncepce předpokládala, že kozáci byli potomky chazarů, a jejím účelem bylo roztrhnout všechny etnické, politické, náboženské a kulturní vztahy s Ruskem. Objevuje se názor, že eurasianství mohlo vzniknout pouze na Ukrajině, kde se v plné míře dá pocítit střet asijského a evropského prostoru (Попков, 2010: 20–22).

Během 19. století se v Rusku formovalo myšlení tzv. *vostočničestva* (tíhnutí k Asii, orientace na Východ). U základu ruského orientalismu stál S. S. Uvarov, který se inspiroval německými historiky (J. G. Herder, F. W. Humboldt, F. Schlegel) a v roce 1810 předložil projekt Asijské akademie. Podle něj mělo zkoumání Východu napomoci Rusku zbavit se slepého napodobování Západu, přestat se klanět „zdánlivému“ evropskému pokroku. Prohlubování znalostí o Východu a studium východních jazyků podle Uvarova měly prospět Rusku i ve vedení východní politiky. Uvarov sdílel myšlenku, že Rusko by se mohlo stát mostem mezi Evropou a Asií, zprostředkovatelem dialogu mezi nimi. Jeho činnost nakonec vyvrcholila v roce 1818 otevřením katedry východních jazyků na Petrohradské pedagogické univerzitě (Киселев, 2012: 66–68). V soudobé vědecké literatuře se ‘vostočniki’ nazývají stoupenci obrácení se Ruska směrem k Asii a řadí mezi ně například E. Uchtomského, N. Rericha⁷, F. M. Dostojevského (Попков, 2010: 24–25; Киселев, 2012: 73).

V 19. století zaznívaly asijské motivy v poezii A. S. Puškina, V. A. Žukovského, M. J. Lermontova, A. A. Feta a próze N. S. Leskova, L. N. Tolstého a dalších. Nicméně na počátku 20. století asijský trend získal v literatuře jiný, tzv. *mongolský* rozměr. Během několika let došlo v diskuzích o ruské svébytnosti v intelektuálním prostředí k odstupu od klasického slavjanofilského vnímání ruského národa jako součásti slovanského světa a obratu k přímé antitezi Západu – k Asii. Dříve Rusko se svými obavami z Asie a z tzv. *žluté hrozby* Západu přibližovalo, však pod vlivem politické tradice *panmongolismu* a vznikem *skytských* motivů v literatuře a hudbě Asie začala být vnímána pozitivně. Vznik *skytstva* (rusky *skifstva*) jako kulturního hnutí na konci 19. a počátku 20. století. stal v kulturním

⁷ Eurasijci udržovali s N. K. Rerichem pevné kontakty. N. Rerich celý svůj život věnoval filozofickému studiu Asie a tvrdil, že interakce Kyjevské Rusi s Východem byly mnohem hlubší než to připadá západníkům. Ve 30. letech 20. století Rerich přišel s myšlenkou vytvoření mongolo-sibijského státu (Ключников, 1997: 11; Попков, 2010: 25).

prostředí obzvláště výrazným projevem předeurasijských myšlenek (Ключников, 1997: 12–13; Ларюэль, 2004: 22; Попков, 2010: 35–36).

Lze říci, že eurasijci svým způsobem navázali na klasickou debatu mezi západníky a slavjanofily, která byla na počátku 20. století považována za překonanou. Říjnová revoluce a následující občanská válka vyvolaly v prostředí inteligence spor, který L. Luks charakterizuje jako „*spor mezi příznivci západních myšlenek na ruské půdě*“, ve kterém se jedna strana inspirovala marxismem, druhá nacionalismem. Byli to právě eurasijci, kteří na daný fakt upozornili a vystoupili s radikálním postojem vůči západní civilizaci a kultuře jako celku. Na tomto místě je vhodné hovořit o jejich návazanosti na myšlenky slavjanofilů, i když eurasijci je svým radikalismem ve vztahu k Západu výrazně překonali (Люкс, 2003: 23–24).

Již v době vzniku eurasijského hnutí se objevily snahy vrstevníků eurasijců najít společné body v učení eurasijců a slavjanofilů. Snad nejradikálnější v tom byl lídr kadetů P. N. Miljukov, který psal, že v kulturních otázkách eurasijci „*otrocky sledují své předchůdce, slavjanofily*“ (Miljukov cit. dle Селиверстов, 2009: 95). Nicméně eurasijce nelze nazvat přímými následovníky slavjanofilské tradice. Slavjanofilové byli v Rusku zakladateli teorie lokální civilizace a snažili se oživit náboženskou filozofii dějin (historiozofii), na jejíž bázi chtěli vytvořit obraz (neboli civilizační ideál) Ruska jako po Byzanci jediné existující civilizaci, která si osvojila to nejvyšší náboženství, kterým je křesťanství, v jeho nejčistší, ortodoxní formě (pravoslaví). Slavjanofilové se jako první snažili dokázat právo Ruska na svébytnost. Zdůrazňovala se zvláštnost Ruska, kterou slavjanofilové stavěli do protikladu jak nekřesťanskému Východu, tak i katolicko-protestantské Evropě (Хачатурян, 2007: 290–291). Eurasijci souhlasili s jejich tezí o provázanosti kultury a náboženství, konkrétněji se spojitostí ruské kultury a pravoslaví, nicméně odmítali uznat slovanský charakter Ruska jako základ ruské kulturní svéráznosti. Dle jejich názoru, ruská kultura není ani čistě slovanská, ani převážně slovanská. Jedinečnost ruské kultury byla eurasijci určena kombinací v ní obsažených evropských a asijských prvků. Tím pádem eurasijci na rozdíl od slavjanofilů deklarovali nadřazenost duchovní a kulturní spřízněnosti spolu se společnou historickou zkušeností nad spřízněností etnickou (Лесевичкий, 2012).

Eurasijci kritizovali slavjanofilský romanticko-naivní základ a fakt toho, že slavjanofilové nebrali v úvahu klimatické a geografické faktory, bezesporu ovlivňující národní mentalitu. Kromě toho eurasijci zdůrazňovali úzké vazby Ruska s asijsko-turkickým světem a velký význam přikládali kulturně historickému vlivu Východu na rusko-eurasijskou civilizaci jako celek (Mazurek – Torr, 2002: 112–113). Pro slavjanofily Východ (s výjimkou křesťanské Byzance) vždycky představoval něco natolik cizího, že ani nedocházelo k pokusům srovnat či postavit ho proti Rusku (Лесевицкий, 2012). Dalším odlišným znakem eurasijského a slavjanofilského proudu je fakt, že v případě eurasianství se jednalo o revoluční hnutí (Люкc, 2003: 24).

Eurasijci v mnoha ohledech navazovali na Danilevského koncepci svébytných kultur. N. J. Danilevskij na rozdíl od slavjanofilů neobyčejně agresivně vystupoval proti Západu a popíral tezi o univerzálním charakteru evropské kultury. Ve svém díle *Rusko a Evropa* autor rozvíjel teorii kulturně historických typů s ohledem na to, že každá národní kultura má svou vnitřní hodnotu a žádná z nich nemůže sloužit jako kritérium pro ostatní. Jelikož Danilevskij byl zastáncem myšlenky ruského panslavismu, slovanství v jeho práci představovalo zcela zvláštní kulturně historický typ, nadřazený všem ostatním. Eurasijci daný rozpor v jeho teorii ignorovali, kritizovali však panslavismus a považovali ho za napodobování západním pan-hnutí (Voráček, 2004: 57–60; Хачатурян, 2007: 291–292). Skepticismus K. N. Leontjeva ke slavjanofilství a slovanství také přibližuje daného myslitele k eurasijcům. Leontjev spatřoval hlavní nebezpečí pro Rusko a jiné pravoslavné státy v západním liberalismu a vystupoval proti demokratizaci. Stejně jako později eurasijci, Leontjev chtěl izolovat Rusko od západního světa, aby ochránil svéráznost ruské kultury před západními vlivy. Kromě toho Leontjev jako první poukázal na asijský, turanský element v ruské národní povaze (Люкc, 2003: 28). Na inspiraci eurasijců myšlenkami Danilevského a Leontjeva poukazují i vrstevníci eurasijců N. I. Kareev, V. V. Zeňkovskij (Селиверстов 2009: 97–98).

Soudobí badatelé často opomíjejí vliv F. M. Dostojevského na myšlenky eurasijců, nicméně Dostojevskij je svými uměleckými a publicistickými díly výrazně ovlivnil a bezesporu patří mezi jejich předchůdce. Spolu s Danilevským a Leontjevým eurasijci považovali Dostojevského za jednoho z klíčových autorů ruské filozofické scény (Voráček, 2004: 57). Dostojevskij ještě před eurasijci zformuloval tezi, že ruský národ je

nejen evropský, ale ve větší míře asijský. Na rozdíl od slavjanofilů, Dostojevskij si všímal polyetnického a polynáboženského charakteru Ruska a tvrdil, že ignorovat asijské a islámské prvky je chybné a nebezpečné. „*Jedná se o nezbytnost, protože Rusko neleží jen v Evropě, ale i v Asii; protože ruské není jen evropské, ale také asijské. Ale nejen toto: pro naše nadcházející osudy je možná příznačné, že Asie představuje naše hlavní východisko*“ (Dostojevskij cit. dle. Лесевицкий, 2012). Dostojevský dlouho před eurasijci zformuloval model „symfonické osobnosti“ a poukazoval na fakt, že reformy Petra I. způsobily hluboký metafyzický rozkol ruského národa (Лесевицкий, 2013). Mimochodem Dostojevského za předchůdce eurasijců označoval i T. G. Masaryk (Voráček, 2004: 62–63).

Výše uvedený výčet autorů samozřejmě není úplný. Objevují se názory, že prvním eurasijcem lze nazvat V. F. Odojevského, který jako první přišel s tezí o „ruské ideji“ a poukázal na dominanci asijských prvků nad západními v ruské povaze. Mezi další předchůdce patří E. E. Uchtomskij, V. I. Lamanský atd. (Попков, 2010: 27–29; Voráček, 2004: 66–67). Abychom vše shrnuli, eurasijci pokračovali v tradici myšlení o svébytnosti Ruska a za své předchůdce označovali, i když s výhradami, slavjanofily. Přesto ale je zřejmé, že ve skutečnosti se jejich ideje opíraly o mnohem starší intelektuální tradice. „*Eurasijské učení nebylo nahodilou ‘odbočkou‘ ruské historiozofie, která byla způsobená jiskrami revolučního požáru a posílená emigrantským pocitem tragičnosti a vyhnanství, ale zákonitým výsledkem probíhajícího vědeckého a literárního ‘objevení‘ Východu od 18. století*“ (Ключников, 1997: 13). Eurasianství v sobě spojuje různé typy intelektuálního dědictví, bez kterých ho nelze v plné míře pochopit. Jedná se o ruskou náboženskou filozofii, panslavismus, umělecký a intelektuální rozkvět Ruska počátku 20. století, módu na vše asijské v politice a literatuře, vývoj filozofického myšlení v Evropě a zkušenost s revolucí a emigrací (Ларюэль, 2004:17; Селиверстов, 2009: 92).

2. 2 Okolnosti vzniku a vývoj eurasijského hnutí

Kdo byli ti eurasijci, kteří toužili po vytvoření takové ideologie, jež bude schopná nahradit komunismus a zhodnotí to, co se v Rusku v prvních dvou desetiletích 20. století stalo? Kdy a za jakých podmínek vzniklo eurasijské hnutí? A nakonec, proč jejich ideje neuspěly a eurasijské učení už od 30. let bylo považováno za marginální a překonané?

Dříve než se pokusíme na všechny tyto otázky odpovědět, je zapotřebí říci něco málo o ruské porevoluční emigraci obecně a vztazích eurasianství s různými emigrantskými skupinami.

Po celé 20. století se v Rusku odehrávalo velké množství dramatických a zlomových událostí. V důsledku zničení starého režimu, nástupu bolševiků k moci a následné několikaléte občanské válce zemi začala opouštět intelektuální elita. Emigrace měla výrazně politický charakter, odjížděli všichni, kdo ve větší či menší míře odmítal bolševismus. Navíc, v srpnu roku 1922 bylo rozkazem Lenina vyhoštěno dalších 160 vynikajících představitelů vědy, kultury a umění, včetně filozofů. Dotklo se to například N. A. Berdajeva, M. A. Bulgakova, L. P. Karsavina, A. A. Kizevettera, G. V. Florovského a dalších. Vznikly početné ruské diaspory v Berlíně, Praze či Paříži (Ковалев, 2013: 7–9; Сахаров, 2010: 204–205).

Ruské diaspory byly určitou dobu uzavřenými, izolovanými celky, ve kterých neustále probíhaly diskuze mezi různými názorovými proudy o budoucnosti Ruska. Emigranti považovali vítězství bolševismu za dočasný jev a doufali v brzký návrat do své vlasti⁸, kde se připravovali převzít vedoucí úlohu v budování nového Ruska. Nicméně jednotná vize budoucího vývoje státu v intelektuálním prostředí neexistovala a existovat ani nemohla. Vedle sebe působily skupiny konzervativních monarchistů, liberálů, kadetů (konstitučních demokratů), socialistů, anarchistů a zastánců konstituční monarchie. Kromě toho, události první světové války poukázaly na krizi evropské civilizace, a proto se v emigrantských kruzích objevily snahy přehodnotit ruskou návaznost na Západ, snahy najít v minulosti důkazy toho, že Rusko není Evropa (Ковалев, 2010: 11).

Vznik eurasianství nelze v plné míře pochopit bez pochopení ducha zklamání a ztráty iluzí, který panoval v prostředí ruské emigrace během roku 1917. Vypadalo to, že vytvoření západního politického systému v Rusku je nemožné. Odříznutí od vlasti se emigranti ocitli ve slepé uličce bez schopnosti jak vlastní sebeidentifikace, tak i

⁸ Naděje emigrantů na návrat do vlasti začaly mizet poté, co na počátku 20. let Západ začal navazovat diplomatické a obchodní styky s nově vzniklým sovětským státem. Začalo se ukazovat, že nový režim je schopen přežít a fungovat (Ларюэль, 2004: 25–26).

identifikace nového Ruska. Mnohým se zdálo, že před jejich očima se rozpadá nejen ruská státnost, ale všechny doposud zavedené tradice a zvyky, že se rozkládá „*duše ruského národa*“ (Ковалев, 2010: 13; Ларюэль, 2004: 33). „*Emigrace vnímala sebe sama jako historické a geografické pokračování Ruska. [...] Ruští vyhnanci bez váhání porovnávají sebe s židovskou diasporou a s odchodem Židů z Egypta: Rusko v zahraničí vníma sebe sama jako ‘stát v exilu’*“ (Ларюэль, 2004: 28). Nějakou dobu myšlenka „státu v exilu“ vyvolávala pocit sounáležitosti a emigrace se i přes tak velkou ideologickou roztříštěnost snažila tvořit jeden celek. Avšak s nástupem fašismu v Německu došlo v emigrantských kruzích k rozkolu (Ларюэль: 2004: 24–26).

Ve 20. letech se v emigraci zformovaly nové směry, jako *směnověchovské hnutí* (nacionální bolševismus), *mladorusové* (rusky *mladorossy*) a *eurasianství*. Tím, co spojovalo nově vzniklé porevoluční skupiny, a co je zároveň odlišovalo od již existujících, byl postoj vůči Říjnové revoluci. Zatímco převážnou většinu tradičních proudů tvořili odpůrci bolševiků vnímající revoluci z roku 1917 jako událost, která je cizí ruskému duchu a která přišla z vnějšku, nové skupiny hovořily o kladných stránkách revoluce (Струве, 1956: 43–44). Podle jejich názoru poukázala revoluce na křehkost a umělost petrohradského státního a kulturního modelu a na to, že se vývoj Ruska od doby Petra I. ubíral špatným směrem (Люкс, 2003: 23–24). První eurasijské sborníky získaly v emigraci nečekaně velký ohlas. „*Pro ruskou inteligenci v emigraci se eurasianství stalo více než vítanou výzvou k odůvodnění správnosti vlastního postupu a k vědecké diskuzi*“ (Voráček, 2004: 243).

Pro hlubší pochopení myšlenek eurasijců je zapotřebí věnovat značnou výběru periodizace dějin eurasijského hnutí. Existuje názor, že jejich členění není důležitou záležitostí a že pokud periodizace má nějaký účel, tak jím je nápomoc usnadnit a znázornit dějiny hnutí v učebních pomůckách. Dané tvrzení je ovšem dost zavádějící, protože dobře zvolená periodizace je těsně spjatá se správným pochopením celého fenoménu. Často hlavním nedostatkem většiny periodizací je, že autoři jako hlavní kritéria určují vnější znaky: příchod toho či jiného lídra do hnutí, místo, kde se odehrávaly hlavní „eurasijské události“, vztahy eurasijců a politické policie bolševiků. Navíc neexistuje shoda ohledně toho, kterým rokem lze datovat vznik hnutí – 1920 nebo 1921 (Вахитов, 2007).

Snad nejrozšířenější je v soudobé vědecké literatuře periodizace M. Laurelle, která rozeznává tři etapy. První etapa (1921-1925) začíná vznikem hnutí a lze ji považovat za nejlépe vědecky podloženou. Druhá (1926-1929) se vyznačuje největší produktivitou a prohloubením eurasijské teorie, zároveň ale postupně dochází k politizaci hnutí. Nakonec třetí etapa (počátek r. 1930) je charakteristická teoretickým a organizačním oslabením hnutí (Ларюэль, 2004: 32). Na stejné časové úseky dělí dějiny hnutí S. Choruzij, pro kterého jako hlavní kritérium slouží působení L. P. Karsavina v hnutí (Хоружий, 1997: 78–79). Nicméně daná práce přebírá periodizaci od R. Vachitova, který nesouhlasí s tvrzením, že dějiny eurasijského a politického ideového systému začínají rokem 1921. Podle něj je rokem vzniku eurasijského roku 1920, kdy byla vydána Trubeckého práce *Evropa a lidstvo*. Podle Vachitova byl sborník *Ischod k Vostoku* vydaný v roce 1921 pouhou reakcí na dílo Trubeckého (Самохин, 2004а; Вахитов, 2007). Vachitov ve své periodizaci rozlišuje 4 etapy.

První etapa (1920-1923) – *období vědecko-teoretického, filozofického eurasijského*. U základů nové sociálně politické filozofie stáli lingvista, etnograf a filozof kníže N. S. Trubeckoj, geograf a ekonom P. N. Savickij, muzikolog a publicista P. P. Suvčinskij, filozof, kulturolog, později kněz a teolog G. V. Florovskij a kníže A. A. Liven, který byl téměř neznámým účastníkem. Eurasijské vzniklo jako diskusní klub čili spolek, nebo, jak ho pojmenovala M. Laurelle, jako „*ideologická asociace*“ (Ларюэль, 2004: 46). Účastníci sdíleli určitou společnou vizi světa, která ještě nepředpokládala tvrdou unifikaci. V té době se eurasijská skupina neorientovala na politickou činnost a zaměřovala se na vytvoření originálních, především kulturologických a historiozofských koncepcí. Stojí za zmínku, že N. S. Trubeckoj již od samého počátku vystupoval proti možné politizaci hnutí, ve které spatřoval jeho smrt. Právě jako neformální intelektuální klub i byla eurasijská skupina vnímána a akceptována emigrací. Eurasijsci vyvíjeli aktivní publikační činnost: v roce 1921 byl vydán první sborník *Ischod k Vostoku*, v roce 1922 druhý *Na putjach: utverždenie jevrazijcev*. Roku 1923 vyšel třetí sborník *Rossija i latinstvo*. Ve stejném roce došlo k prvnímu otřesu hnutí – své vystoupení z hnutí oznámil G. Florovskij (Вахитов, 2007; Voráček, 2004: 102–104; Ключников, 1997: 15–16).

Druhé období (1924-1927) – *politického klasického eurasijského*. K hnutí se připojili noví členové, přičemž nejznámějšími z nich byli filozof L. P. Karsavin, právník N. N.

Aleksejev, literární vědec D. P. Svjatopolk-Mirskij (a další). Zformovali se eurasijské skupiny v Berlíně, Praze, Paříži, Vídni, Londýně a několika dalších evropských městech. Již existující eurasijská teorie byla doplněna o filozofickou koncepci civilizace a státu jako symfonické osobnosti, koncept demotického, ideokratického státu, o eurasijskou historiozofii s důrazem na Mongolské období a Moskevské knížetství atd. Eurasijci pokračovali ve svých výzkumech, však objevily se snahy některých eurasijců, v čele se P. Savickým, navázat styky s antikomunisticky naladěnými skupinami v SSSR. Eurasijci si uvědomovaly, že „[...] *sovětský režim bez cizího zásahu nezmizí, ani se podstatně nezmění, a odmítaly tedy jen pasivně přihlížet vývoji ve své rodné zemi*“ (Voráček, 2004: 190). Hnutí disponovalo značnými finančními prostředky a začalo vydávat periodika *Jevrazijskij vremennik* a *Jevrazijské chroniky*, které obsahovaly agitační materiály a směřovaly mimo jiné na území SSSR. Pomocí údajně antisovětské emigrantské organizace *Trest*, která ve skutečnosti byla pod kontrolou sovětské rozvědky, několik předních představitelů eurasijského hnutí tajně vycestovalo do Sovětského svazu. Po jejich návratu došlo roku 1926 ke vzniku řídicího orgánu eurasijské rady – Eurasijské Rady (rusky *Sovjet jevrazijskij*), jejíž členové byli N. S. Trubeckoj, P. N. Savickij i P. P. Suvčinskij. Eurasijci věřili v brzký pád sovětského systému a pracovali na vytvoření nové doktríny. Politizace hnutí pokračovala a objevila se potřeba konspirace. To všechno se nelíbilo N. Trubeckému, a proto se na konci roku 1927 Trubeckoj od hnutí distancoval. Kromě toho, v roce 1927 byla odhalena skutečná podstata *Trestu* a zmizely naděje eurasijců na rychlý pád bolševiků (Вахитов, 2007; Ключников, 1997: 15–16; Струве, 1956: 44–45; Voráček, 2004: 190–194).

Třetí etapa (1927-1929) – *etapa rozkolu uvnitř hnutí a vzniku levicového eurasijského hnutí*. V době, kdy se ukázalo, že sovětský režim přetrvává a posiluje se, politická činnost eurasijců začala ztrácet smysl. Nabízely se dvě možnosti: vrátit se k čistě vědecké činnosti (což udělal Trubeckoj, vystoupiv z hnutí) nebo přijmout sovětskou civilizaci jako přirozeného pokračovatele ruské pravoslavné civilizace, a začít pracovat ve prospěch své vlasti, která „*proměnila název a vlajku, ale nezměnila podstatu*“ (Вахитов, 2007). Tak vzniklo tzv. levicové eurasijské hnutí (L. Karsavin, P. Suvčinskij, D. Svjatopolk-Mirskij), které zvolilo druhou variantu. Někteří z členů dané skupiny se rozhodli vrátit do SSSR, kde je však čekal tragický osud. Tím pádem byl hlavní příčinou rozštěpení na tzv.

levicové a pravicové křídlo⁹ (nebo na pařížskou (clamartskou) a pražskou skupinu) různý postoj eurasijců vůči SSSR a marxistické ideologii. S tím souvisela neschopnost členů eurasijského hnutí dohodnout se na základní otázce: mělo by eurasianství přijmout formu politické strany nebo má zůstat ryze intelektuálním proudem (Вахитов, 2004). M. Laurelle charakterizuje daný rozkol jako projev dvou tendencí v eurasianství. Jedna skupina (*idealistů*) trvala na výhradně intelektuální, literární formě eurasianství, zatímco druhá (*realisti*) usilovala o praktický rozměr hnutí, o jeho přetvoření v politickou stranu (Ларюэль, 2004: 36–37).

Nakonec, čtvrté období (třicátá léta) – *postupného zániku eurasianství*. Pražská skupina v čele s P. N. Savickým, která nechtěla mít nic společného s tehdejší SSSR, pokračovala ve vydávání periodik a knížek a dokonce založila *Eurasijskou stranu*, která měla nahradit sovětskou *Komunistickou stranu*. Nicméně žádné politické perspektivy eurasianství již nemělo (Вахитов, 2007; Ларюэль, 2004: 33–38).

A. V. Samochin uvádí tři základní příčiny neúspěchu eurasijského učení na konci 30. let. Zprvé, svou kritikou ostatních politických hnutí jak v emigraci, tak i SSSR eurasianství získalo image jakéhosi „soudce historie“ a ocitlo se mimo kulturně historický proces ruského myšlení. Za druhé, eurasijské výrazně poškodila jejich idea o přetvoření bolševického režimu. Jejich snahy o vedení propagandy uvnitř SSSR vedly k tomu, že politická policie bolševiků je začala využívat jako nástroj pro sledování a kontrolu emigrace. Za třetí, ve 30. letech dochází k transformaci bolševismu jako ideologie. Očištěný od extrémů se bolševismus přiblížil eurasianství. V důsledku toho začíná část eurasijců v čele s L. P. Karsaviným a P. P. Suvčinským definitivně hájit pozice levicového eurasianství, zatímco pražská skupina se snažila distancovat od tzv. „clamartské úchylky“ (Самохин, 2004a).

Pro shrnutí, eurasijské učení bylo charakteristické spojením vědeckého přístupu s povrchními a propagandistickými momenty. Jak již bylo zmíněno, hnutí bylo vnitřně heterogenní a vyznačovalo se pestrostí vyjadřovaných názorů. Každý jednotlivec

⁹ Stojí za zmínku, že eurasijské učení jako celek se nachází mimo rozdělení na „pravice“ a „levice“, a představuje ruskou variantu německé „konzervativní revoluce“. Eurasijci chtěli revoluční cestou překonat existující stav věcí ne ve prospěch budoucnosti, ale ve prospěch minulosti. Ideálem pro nich sloužilo Moskevské knížectví a impérium Čingischána (Люкс, 2003: 29–30; Вахитов, 2004).

vycházel z konkrétního kulturně-historického materiálu (přijímal tezi Ruska-Eurasie, sdílel odpor vůči eurocentrismu) a pak na základě vlastních oborových znalostí a zkušeností dost volně pojímal a vykládal eurasijskou koncepci (Кинева, 2009: 91). Eurasijské hnutí se pokoušelo o vytvoření syntetizující společenské teorie, která měla zahrnovat všechny oblasti života. Hnutí začínalo jako neformální diskusní klub, nicméně pak se transformovalo do politického seskupení, usilujícího o unifikaci myšlenek. V důsledku existence podstatných názorových rozdílů došlo k rozkolu hnutí na dvě křídla. Politizace hnutí a vznik tzv. levicového křídla, usilujícího o spolupráci s bolševiky a přeorientování se na marxismus, se podepsali na existenci hnutí. Eurasijci ztratili vliv a popularitu a emigrantských kruzích a jejich teorie byla na několik desetiletí zapomenuta (Нижников, 2010: 9–10). Jak poznamenal teolog G. V. Florovskij: „*Eurasianství je pravdou otázek, ale ne odpovědí, pravdou problémů, ale ne řešení. [...] Eurasianství neuspělo. Mělo proklást cestu, ale dostalo se do slepé uličky*“ (Флоровский, 1928: 312).

3. Otcové – zakladatelé klasického eurasiánství a „poslední eurasijec“ L. Gumilev

V úvodu práce bylo zmíněno, že dějiny eurasiánství jako myšlenkového proudu lze rozdělit do tří fází. Tato kapitola se bude zabývat prvními dvěma. První je období tzv. klasického eurasiánství, které vzniká ve 20. letech a vyvíjí se do konce 30. let, kdy končí. V této kapitole je vymezen prostor pro dva klíčové autory tohoto období, jejichž přínos ve formování eurasijských myšlenek a idejí je zcela zásadní: N. S. Trubeckého a N. P. Savického. Oba patřili mezi zakladatel eurasijského hnutí a lze je považovat za jeho nejvlivnější osobnosti.

Eurasijské koncepce byly v SSSR z ideologických důvodů zakázané, nicméně v druhé polovině 20. století se s některými z nich podařilo seznámit L. N. Gumiljovi, který na ně navázal v 60. a 70. letech ve svých dílech. Tak začíná druhé období eurasijských dějin. Gumiljov se inspiroval zejména pracemi N. P. Savického a G. V. Vernadského, nicméně některé jeho teorie nemají vzory v klasickém eurasiánství. V takovém případě lze říci, že L. N. Gumiljov se nachází mimo klasický idejově politický kontext eurasijců. V čem spočívala originalita jeho teorie? Proč se pohlašoval za „posledního eurasijce“? (Самохин, 2004a). Tato kapitola má za úkol tyto otázky zodpovědět.

Nejdřív bude u každého autora velice stručně pojednáno o jeho biografii se zaměřením na vědeckou činnost. Dále bude provedena analýza jejich nejpodstatnějších prací z hlediska eurasijské teorie. V případě N. Trubeckého jde o články *Jevropa i čelovečestvo*, *Ob istinnom i ložnom nacionalizme*, *O turanskom elementě v ruskoj kulture*. V případě Savického se jedná o statě *Jevropa i Jevrazija*, *Jevrazijstvo*, *Geografičeskije i geopolitičeskije osnovy jevrazijstva*, u L. N. Gumiljova se bude hovořit o knize *Etnogenez a biosfera zemli*.

3.1 N. S. Trubeckoj

Zatímco vznik eurasijského hnutí se datuje rokem 1920 až 1921, období geneze eurasijských idejí a myšlenek lze určit v rozmezí od Ruské revoluce v letech 1905-1907 do Únorové a Říjnové revoluce roku 1917. Existují názory, že „[e]urasiánství nebylo vyvezeno z Ruska, nebylo vytvořeno v emigraci. V emigraci se zrodilo hnutí a později i

strana, ale geneze eurasijských myšlenek zůstává v dorevolučním Rusku“ (Григорова, 2009: 304). Například G. Vernadskij již v roce 1914 upozornil na významné odlišnosti ruského dějinného vývoje ve srovnání s evropským. Výše zmíněné tvrzení platí i pro N. Trubeckého, který ještě před první světovou válkou začal přemýšlet o roli Východu v dějinách Ruska a o jeho historických perspektivách pro Rusko (Voráček, 2004: 98; Ключников, 1997: 13–14).

Kníže Nikolaj Sergejevič Trubeckoj (1890–1938) se narodil v Moskvě. Pocházel ze šlechtické rodiny, a proto se mu dostalo vynikajícího vzdělání. Byl velice nadaný a již v patnácti letech uveřejnil svou první vědeckou práci. Trubeckoj se zabýval studiem východních jazyků, mytologie a folkloru. Proslavil se především jako lingvista, etnolog a zakladatel fonologie jako vědního oboru¹⁰. Byl členem lingvistického kroužku při Moskevské univerzitě, kde se kromě diskuzí o lingvistických problémech mluvilo o krizi západní duchovnosti a o „*nutnosti propojení evropských a asijských tendencí světové historie*“ (Ключников, 1997: 14). V důsledku revolučních událostí roku 1917 a vypuknutí občanské války emigroval nejdříve do Bulharska, kde v roce 1920 vydal svoji první euroasijskou práci *Evropa a lidstvo*. V bulharské Sofii Trubeckoj začal navštěvovat nábožensko-filozofický kroužek, který organizoval kníže A. A. Liven, a seznámil se tam se P. N. Savickým, G. V. Florovským a P. P. Suvčinským, s nimiž později spoluzaložil eurasijské hnutí. V roce 1922 krátce sídlil v Praze, poté se přestěhoval do Vídně, kde žil až do své smrti (Ключников, 1997: 95–97; Moore, 1997: 322).

N. S. Trubeckoj se aktivně podílel na činnosti eurasijského hnutí do konce 20. let a byl spolu se Savickým jeho neformálním lídrem. Nicméně již od poloviny 20. let začal pochybovat o tom, jestli se vývoj eurasijského hnutí ubírá dobrým směrem a přemýšlel, zda nebude lepší se věnovat výhradně vědě a lingvistice a nevyrušovat se „zlým eurasijským snem“. Trubeckoj nerad psal propagační články a eurasijská témata a stěžoval si, že ho činnost v hnutí zahubila jako vědce tím, že vyžadovala příliš mnoho času (Глебов, 2010: 28–29). Zatímco postava Trubeckého jako lingvisty a vědce byla všeobecně téměř idealizována, práce a teorie Trubeckého-eurasijsce byly často kritizované

¹⁰ Jeho klíčová práce *Základy fonologie* (rusky *Osnovy fonologii*) z roku 1939 byla vydána po jeho smrti.

za to, že postrádají vědecký přístup. Podle Glebova byl Trubeckoj-eurasijec „*politickým konzervátorem-modernistou, zastáncem státního uspořádání fašistického typu a patologickým antisemitem*“ (Глебов, 2010: 23).

Za výchozí bod eurasijského myšlenkového směru je někdy považována Trubeckého práce *Evropa a lidstvo*¹¹ (rusky *Jevropa a čelovečestvo*), v níž autor vystoupil s ostrou kritikou západní civilizace a kultury a vyzval inteligenci neevropských národů k zahájení boje proti evropeizaci. Jak poznamenala M. Laurelle, eurasijci odmítli Západ dříve, než se obrátili na Východ, „[e]urasianství chce být antitezí dříve, než se stane tezí“ (Ларюэль, 2004: 61). Je zřejmé, že Trubeckoj se inspiroval Danilevského koncepcí „svébytných kultur“, knihou Oswalda Spenglera *Zánik Západu* a pracemi francouzského sociologa Gabriela Tardea. V své práci Trubeckoj ještě nestavěl Rusko proti Západu (to později udělal Savickij, když na ni napsal obsáhlou recenzi), nýbrž Evropu proti lidstvu (Voráček, 2004: 133–134).

Podle Trubeckého je západní neboli evropská kultura kulturou románo-germánských národů a jejich nacionalismus je syntézou šovinismu a kosmopolitismu. „[...] evropský ‘kosmopolitismus’ by bylo správně nazývat upřímně společným románsko-germánským šovinismem“. Autor odmítá ideu existence „všelidské kultury“, kterou předkládají evropští „kosmopoliti“, protože ti pod ní ve skutečnosti chápají kulturu románsko-germánských národů a chtějí, aby ostatní národy ztratily v její prospěch svou svébytnost. Tomu odpovídá i evropské chápání dějin a pokroku jako jednotné linie, na které se v různých vzdálenostech umístily jednotlivé civilizace, samozřejmě s evropskou civilizací vpředu. Nacházející se pod vlivem egocentrické psychologie, považují Evropané svou civilizaci za nejrozvinutější, stojící na vrcholu „evolučního schodiště“, a stupeň vývoje ostatních kultur určují podle toho, nakolik je daná kultura blízka k jejich. Trubeckoj se snaží „vědecky“ popřít podobný přístup a tvrdí, že existence univerzální kultury je nemožná, že žádná národní kultura není nadřazená ostatním a nemůže sloužit pro ostatní kultury jako měřítko. Navíc by si neevropské národy měly uvědomit, že románsko-germánská kultura, pronikající do jiné národní kultury, nevyhnutelně povede k jejímu úpadku, a proto je „absolutním zlem“, se kterým je zapotřebí bojovat (Трубецкой,

¹¹ L. Luks Trubeckého práci nazval *Komunistickým manifestem* eurasijského hnutí (Люкс, 2003: 25).

1920; Moore, 1997: 322–323). „[...] evoluční schodiště se má rozpadnout. [...] Na místo schodiště přichází horizontální plocha. Na místo principu gradace národů a kultur podle stupně jejich dokonalosti přichází nový princip – princip rovnocennosti a hodnotové neměřitelnosti všech kultur a národů Země. Moment hodnocení musí být jednou a provždy vyhnán z etnologie a dějin kultury, [...] protože hodnocení se vždy zakládá na egocentrismu. Není vyšších a nižších [kultur]. Existují pouze podobné a nepodobné“ (Трубецкой, 1920). Podle V. M. Chačaturjana se Trubeckoj jakožto jediný z eurasijců pokusil vědecky odůvodnit myšlenku multilinearity vývoje světových dějin, zatímco ostatní ji brali za axiom (Хачатурян, 2007: 294).

Práce *Evropa a lidstvo* byla Trubeckým koncipována jako první díl plánované trilogie. Další dvě části s názvy *O právem a lživém nacionalismu* a *Horní a spodní vrstvy ruské kultury* vyšly později v prvním eurasijském sborníku *Ischod k Vostoku* v roce 1921. V *Evropě a lidstvu* Trubeckoj pojednával o rázu románsko-germánského nacionalismu, který je podle něj přímým protikladem „pravého“ nacionalismu, protože je agresivně expanzivní vůči jiným národním kulturám, a proto by se měl správně nazývat „bojovný šovinismus“. Ve statí *O právem a lživém nacionalismu* autor rozvíjí dále toto téma a uvádí ještě několik forem „lživého“ nacionalismu (Трубецкой, 1921).

V této práci N. S. Trubeckoj přichází s koncepcí skutečného, pravého sebepoznání, které je pro eurasijskou koncepci důležité. Podle autora je každý neevropský národ, který se chce zbavit důsledků ničivé evropeizace, povinen udělat dvě věci. Zaprvé musí bojovat proti vlastnímu egocentrismu, za druhé ochránit sebe před klamem „všelidské civilizace“. Jinými slovy musí každý národ „poznat sebe sama“ a „být sebou“. Pouze skrze sebepoznání je člověk schopen překonat vlastní egocentrismus a dojít k tomu, že všechny národy a všichni lidé jsou rovnocenní. Výsledkem toho bude usilování o svébytnost, snažení se být sebou. Pravé sebepoznání pomůže najít člověku (a národu) své místo ve světě, své poslání. Tím pádem je sebepoznání pro Trubeckého „*jediným a nejvyšším cílem člověka na zemi*“ (Трубецкой, 1921).

N. S. Trubeckoj nahlíží na národ jako na psychologicky jednotný celek, tzv. kolektivní osobnost¹², pro kterou je sebepoznání taktéž nezbytností. Sebeoznání národa ve výsledku povede k vytvoření svébytné národní kultury, a jedině taková kultura je skutečným cílem pro všechny národy. Podle Trubeckého je pouze svébytná kultura kulturou pravou, a proto „*skutečným a morálně a logicky opodstatněným může být pouze ten nacionalismus, který vychází ze svébytné národní kultury a je na ni zaměřený*“ (Трубецкой, 1921).

Samozřejmě ne všechny typy nacionalismu vycházejí ze svébytné kultury a v takovém případě jsou „lživé“. Trubeckoj k tomu uvádí tři příklady. První druh tvoří nacionalismus, který neusiluje o národní osobitost, ale o napodobování existujících „velkých“ států. Takový typ je charakteristický ozvlášť pro „malé“ nerománo-germánské národy, které nechtějí poznávat sebe sama, ale „*být ‘jako jiné’, ‘jako velké’, ‘jako páni*““. Druhý typ se projevuje jako výše zmíněný „bojovný šovinismus“. Trubeckoj hovoří o tom, že jakmile do kultury přicházejí cizí prvky z jiné kultury, mizí její svébytnost. Tvrdí, že každá národní kultura je hodnotná do té doby, pokud je v souladu s psychikou jejích tvůrců a nositelů. Z toho vyplývá třetí typ „lživého“ nacionalismu spočívající v kulturním konzervatismu, jež uměle ztotožňuje národní osobitost s kulturními jevy minulosti, které již neodpovídají národní psychice. V závěru N. Trubeckoj píše, že skutečného nacionalismu v Rusku od doby Petra I. ještě nebylo (Трубецкой, 1921).

Dalším Trubeckého dílem, které si bezesporu zaslouží pozornost, je pojednání *O turanském elementu v ruské kultuře* (rusky *O turanskom elemente v ruskoy kulture*) z roku 1925. Zde autor navazuje na svou koncepci skutečného sebepoznání a přichází s myšlenkou, že ruský národ není pouze slovanským, ale má v sobě výrazné turanské prvky. Nepřijetí daného faktu podle Trubeckého znemožňuje právě sebepoznání (Трубецкой, 1925).

¹² Později L. P. Karsavin, N. N. Aleksejev a N. S. Trubeckoj spolu vypracovali koncepci symfonické osobnosti. Autoři koncepce chápou symfonickou osobnost ne jako atomizovaného jedince, ale především jako nadindividuální celek, počínaje kosmem a pokračující ve směru lidstva, národů, sociálních skupin. Symfonická osobnost není součtem individuí, ale jednotným celkem, který je spojuje a je jim nadřazen (Ларюэль, 2004: 82–83).

Pod „turanskými“ nebo „uralsko-altajskými“ národy míní pět skupin národů: mongolskou, mandžurskou, turkickou (nebo turkotatarskou), ugrofinskou a samojedskou (nebo samodijskou). Trubeckoj hovoří o existenci jednotného turanského psychologického typu, který zkoumá a definuje na turkické skupině, protože ta podle něj sehrála v dějinách Eurasie nejvýznamější roli. Autor analyzuje jazyk, hudbu, poezii, vztah k náboženství, právo a rodový systém dané skupiny národů a předkládá jejich psychologickou charakteristiku, která podle jeho názoru platí i pro ostatní „uralo-altajce“, i když s různou intenzitou. Typický představitel turanské psychiky *„má rád symetrii, jasnost a duševní klid. [...] Víra, která se dostane do turkického prostředí, nevyhnutelně tvrdne [...] je charakteristický sníženou psychickou aktivitou, která může vést k úplné státnosti, neměnnosti“* (Трубецкой, 1925).

Trubeckoj považuje existenci turanského elementu v ruské psychice za velmi přínosnou. Podle něj jsou projevy daného vlivu obzvlášť patrné v předpetrovském Moskevském Rusku, kde víra a způsob života tvořily nedělitelný celek. V té době byly státní ideologie, materiální kultura, umění a náboženství částmi jednoho systému, ve kterém pravoslaví bylo tím nejvyšším principem, kterým se řídil jak car, tak i národ. Projevy takové oddanosti pravoslavné církvi Trubeckoj spojuje s vlivem turanské psychiky, neboť bezvýhradné podřízení je základem turanské státnosti. Tím pádem, *„[i] když pravoslaví bylo převzato Rusy ne od Turanců, ale z Byzance [...], postoj ruského člověka k pravoslaví a role, kterou hrála víra v jeho životě, byly z větší části založeny na turanské psychologii“* (Трубецкой, 1925). Slévání kulturních, psychologických a behaviorálních rysů Turanců a Slovanů na území Eurasie v důsledku smíšení dvou velkých etnických elementů bylo Trubeckým pojmenováno jako *kulturní symfonismus* (Voráček, 2004: 135–136).

Trubeckoj přikládal velký význam mongolsko-tatarskému útlaku v dějinách Ruska a tvrdil, že Ruské carství později vzniklo díky mongolskému vpádu. Období tatarsko-mongolské nadvlády bylo pro Rusy jakousi „školou“ státnosti. *„Ruský car byl dědicem mongolského chána“* píše Trubeckoj. *„Přišli Tataři a začali Rusko utlačovat, ale zároveň i učit. Po více než 200 letech se Rusko se zbavilo mongolské nadvlády a vyšlo z toho ‘nedobře vystřižnutým’, ale ‘pevně sešitým’ pravoslavným státem, který spojovala vnitřní duchovní disciplína [...]“* (Трубецкой, 1925).

Činnost N. S. Trubeckého lze tedy rozdělit do dvou oblastí. První tvoří ryze vědecké práce týkající se filologických a lingvistických problémů, druhou je jeho kulturně ideologická činnost v eurasijském hnutí. Trubeckoj se snažil vyvarovat přímé organizačně-propaganditické činnosti a vystupoval proti politizaci hnutí. Eurasijské učení obohatil mimo jiné o multipólové schéma rozvoje lidstva, koncepci slovansko-turanských kulturních interakcí či teorii mongolského vlivu na ruskou politickou historii a kulturu. Na konci 20. let Trubeckoj odešel z eurasijského hnutí, nicméně se nepřestal ke svým eurasijským pracím hlasit.

3.2 P. N. Savickij

Podle M. Laurelle je základním cílem eurasijského učení dokázat, že Rusko může být jedině impériem. Eurasijci vycházejí z geografické svéráznosti Ruska a ztotožňují ho s Eurasií. „[...] *eurasijci přicházejí s novým geografickým a historickým chápáním Ruska a toho světa, který označují za ruský [rossijskym], nebo 'eurasijský'. Jejich jméno je 'geografického' původu*“ (Савицкий, 1997: 76). Podle ní je Eurasie živým a jednotným organismem, jehož jednota se projevuje v různých formách. Jedná se o geografickou, ekonomickou, státní a kulturní celistvost. Eurasianství se zakládá na tom, že existuje organická spojitost mezi teritoriem, specifíkem vývoje každé kultury a národy, které to dané teritorium obývají (Ларюэль, 2004: 106–107). Teze Ruska-Eurasie v učení eurasijců vypracoval P. N. Savickij.

Petr Nikolajevič Savickij (1895–1968) se narodil na statku Saviščevo v Černigovské gubernii v rodině šlechtického statkáře. Vystudoval politickou ekonomii a hospodářskou geografii na Ekonomickém oddělení Petrohradského polytechnického institutu. Na univerzitě se sblížil se profesorem P. B. Struvem, s nímž se spřátelil. V letech 1916–1917 pracoval na ruské diplomatické misi v Norsku. Během občanské války bojoval na straně Bílých v Dobrovolnické armádě A. Denikina, zúčastnil se obrany Krymu. Poté, co Wrangelova vojska byla poražena, se přesídlil nejdříve do Turecka, kde se seznámil s Trubeckého prací *Evropa a lidstvo* a napsal na ni recenzi, pak následoval přesun do Bulharska. V Sofii se sblížil s N. S. Trubeckým a G. V. Florovským. V roce 1921 natrvalo přesídlil do Prahy. Působil na katedře ekonomiky a statistiky Ruské právnické fakulty, později jako lektor na pražské Německé univerzitě a ředitel Spolkového ruského

gymnázia. V roce 1945, po příchodu Sovětské armády do Prahy, byl orgány NKVD zatčen a deportován do SSSR, kde deset let strávil v pracovních táborech. Teprve v roce 1956 se mu podařilo vrátit se zpět do Československa (Ключников, 1997: 73–75; Voráček 2004: 291–295). Umírá v roce 1968 „... všemi zapomenut, s pocitem, že není nikomu nepotřebný, neustále pronásledovaný, unavený, s vědomím toho, že celé dílo jeho života celkově propadlo“ (Dugin cit. dle Voráček, 2004: 295).

Je těžké nadhodnotit roli Savického v hnutí a jeho přínos pro formování eurasijské ideologie. Na rozdíl od N. S. Trubeckého působil Savickij v hnutí až do jeho zániku. Právě díky jeho snahám zůstalo zachováno obrovské množství materiálů, které pečlivě systematizoval a doplnil svými komentáři. Kníže Trubeckoj rozvíjel eurasijskou ideologii z perspektivy kulturologických a etnografických výzkumů, Savickij vycházel z ekonomie a geografie. Podle Dugina je Savickij prvním a jediným ruským autorem, kterého lze nazvat geopolitikem (Дугин 2000: 49). Po dobu 15 let Savickij žil eurasijským a byl nejen autorem koncepcí, ale také hlavním organizátorem činností hnutí a jeho propagátorem (Глебов 2010: 38–39).

P. Savickij reagoval na studii N. Trubeckého *Evropa a lidstvo* poměrně kritickou prací *Evropa a Eurasie* (rusky *Jevropa i Jevrazija*). V ní nejdříve Savickij kritizuje fakt, že Trubeckoj vnímá kulturu jako o určitý jednotný celek: „*může to být i norma práva, i umělecké dílo, i instituce, i technický přístroj, i vědecké a filozofické práce*“ (Trubeckoj cit. dle Савицкий, 1921). Savickij tvrdí, že takové zobecnění je chybou a rozlišuje dva řády kulturních hodnot. První tvoří hodnoty spadající do sféry ideologie – právní normy, umělecká a filozofická díla, sociální instituce apod.. Druhý řád je tvořen oblastí techniky a empirických znalostí, která slouží pro naplnění lidských cílů. P. Savickij souhlasí s Trubeckým, že princip rovnocennosti a kvalitativní neměřitelnosti kultur lze aplikovat na sféru ideologie, nicméně tvrdí, že v oblasti technických a empirických znalostí a dovedností nelze nepřiznat existenci hodnotícího měřítka. Savickij zdůrazňuje, že výzva Trubeckého k zahájení boje proti evropeizaci však nezahrnuje odmítnutí všech atributů evropské civilizace beze zbytku. Trubeckoj nazývá „univerzálními“ některé produkty románsko-germánské kultury, například vojenskou techniku nebo dopravní prostředky. „*Jeho dílo [Trubeckého] je nepochybnou výzvou k určité činnosti v oblasti kultury. [...] Je pochopitelná touha každého národa sledovat vlastní cestu a vlastní ideologii, a přání se*

vymanit z vlivů jiných národů. Ale kde by se ocitl takový národ, kterému by se zachtělo pod vlivem propagace o 'relativitě blaha evropské civilizace' vyměnit pušku za bumerang a současnou fyziku a chemii [...] za fyzické a chemické znalosti divocha?" (Савицкий, 1921). Z toho Savickij vyvozuje formuli: „vlastní ideologie – lhostejně, zda je vlastní nebo cizí technika a empirické znalosti“ (Савицкий, 1921). Tímto způsobem P. Savickij připouští gradaci kultur podle příznaku bohatství empiricko-vědeckého materiálu.

Dále Savickij hovoří o tom, že přežijí a získají historický význam pouze ty kultury, které jsou dost silné na to, aby vydržely styk s jinými kulturami a udrželi svou existenci aspoň v jedné ze dvou oblastí kultury. Zde Savickij upozorňuje na význam síly, který opomíjel N. Trubeckoj. Ve vztahu ke schopnosti národa se ochránit před jinými, nejen kulturními vlivy, se národy nacházejí nejspíš na „schodišti“, než na horizontální ploše. „Proto, aby bylo možné bojovat proti 'ničivé evropeizaci', není dostačující být pouhou součástí 'Lidstva', ale každý národ musí být chopen postavit proti románsko-germánské kultuře vlastní rovnocennou kulturu [...]“. Takže podle Savického nestačí mít v boji proti primátu evropské kultury pouze touhu, ale i sílu to udělat. Savickij konkretizuje Trubeckého antitezi Evropy-lidstva a přichází s novým protikladem – Evropa-Rusko (*Rossia*), resp. Evropa-Eurasie (Савицкий, 1921).

P. N. Savickij hodně pracoval s klimatickými charakteristikami. V práci *Evropa a Eurasie* autor odůvodnil ztotožnění Ruska s Eurasií tím, že Rusko je vzhledem k velikosti svého teritoria a klimatickým specifickým (vyznačuje se například velkou amplitudou kolísání teplot během roku) unikátní geografickou jednotkou, zvláštním světem, který se odlišuje jak od Evropy, tak i od Asie, a představuje „kontinentem v sobě“ (Савицкий, 1921). V 19. Století byl rakouský geograf E. Suess jeden z prvních, kdo začal systematicky používat termín „Eurasie“ pro pojmenování pevninského celku Evropy a Asie. E. Suess tento termín převzal od Alexandra von Humboldta. Eurasijci však podotýkali, že v jejich učení má pojem „Eurasie“ jiný význam. Jedná se o existenci třetího kontinentu uvnitř „staré pevniny“, který se nachází mezi Evropou a Asií, zaujímá tzv. *seredinnoje prostranstvo* (Ларюэль, 2004: 108). „Rusko [Rossija] má mnohem více příčin než Čína jmenovat se 'Říše středu'“ (Савицкий, 2000: 295). V důsledku takové polohy Rusko-Eurasie představuje zvláštní kulturní resp. civilizační okruh, jehož kultura obsahuje jak evropské, tak i asijské prvky (Савицкий, 1997: 78).

P. Savickij byl dobře obeznámen s pracemi německých geopolitiků F. Ratzela a K. Haushofera. Inspiroval se jejich myšlenkou, že stát je živým organismem, který je těsně spjat s půdou. Eurasijci také vycházeli z organické spojitosti teritoria a národa a zavedli pro Rusko-Eurasii termín *mestorazvitije*¹³. „*Rusko-Eurasia je 'mestorazvitijem', 'jednotým celkem', 'geografickým individuem'* [...]“ (Savickij cit. dle Дугин 2000: 52).

V práci *Eurasianství* (rusky *Jevrazijstvo*) Savickij píše, že rozlišení tří kontinentů v rámci staré pevniny eurasijsci nevymysleli sami, inspirovali se především pracemi ruských geografů, konkrétně dílem V. I. Lamanského (Савицкий, 1997: 77). Dále krátce shrnuje základní body eurasijské koncepce: ruská kultura je kulturou eurasijskou, svéráznou, protože přebírá jak západní, tak i východní prvky; eurasianství odmítá existenci univerzální kultury a eurocentrismus¹⁴; nepřijetí komunismu¹⁵ a západního materialismu; důležitá je role pravoslaví jako ideologického základu státu apod. (Савицкий, 1997: 83–91).

V článku *Geografické a geopolitické základy eurasianství* (rusky *Geografičeskije a geopolitičeskije osnovy jevrazijstva*) z roku 1933 Savickij píše, že Rusko představuje centrum staré pevniny, její trup. „*Odstraňte toto centrum a všechny ostatní jeho části [...] se sesypou*¹⁶“ (Савицкий, 2000: 296). Tím pádem je podle Savického Rusko-Eurasie integrujícím aktérem v tomto prostoru, organicky sjednocujícím Východ a Západ. Rusko-Eurasie se rozkládá na třech rovinách: belomorsko-kavkazské (východovropské), západosibiřské a turkestanské, a na daném teritoriu se podél rovnoběžek střídají z jihu na sever zóny pouště, stepi, lesa a tundry. Toto střídání připomíná Savickému barvy na

¹³ P. N. Savickij uměl česky a sám překládal tento pojem do češtiny jako „vývojiště“, nicméně E. Voráček ve své knize uvádí překlad „místo rozvoje“, však většinou používá ruské slovo (Voráček, 2004: 159–160).

¹⁴ Savickij hovoří o tom, že i když Evropané dosáhli velkých úspěchů v oblasti technických a empirických znalostí, zaplatili za to zchudnutím ve sféře ideologie a náboženství (Савицкий, 1997: 85).

¹⁵ „*Zlý sen komunismu znamená pro Rusko konec více než dvě stě let trvajících období 'evropeizace'*“ (Савицкий, 1997: 87)

¹⁶ Originál: Россия Евразия есть центр Старого света. Устраните этот центр и все остальные его части, вся эта система материковых окраин (Европа, Передняя Азия, Иран, Индия, Индокитай, Китай, Япония) превращается как бы в «рассыпанную храмину».

vlajce (Савицкий, 2000: 297). Eurasijský svět¹⁷ se překrýval s politickými hranicemi Ruska, resp. SSSR, a jeho „[...] západní hranici tvořila šije mezi Černým a Baltským mořem. [...] Jižní hranici představovaly stepi s navazujícím pásmem hor. Východní a severní hranici vymezovalo moře“ (Voráček, 2004: 116).

Na rozdíl od Evropy a Asie, kde existují materiální předpoklady pro existenci malých státních útvarů, Rusko-Eurasie je díky rovnoměrnému horizontálnímu střídání zón nenáchylné k separatistickým tendencím ani kulturního, ani politického nebo ekonomického charakteru. Savickij vycházel z předpokladu, že existuje soulad mezi přírodními a sociálně kulturními jevy, a podle něj je Eurasie geograficky předurčena k tomu, aby byla politicky jednotná (Савицкий, 2000: 298–299).

P. N. Savickij zformuloval historiko-geografické a geopolitické základy eurasijské teorie. Byl ale nejen geograf, ale také ekonom, a rozpracoval ekonomické eurasijské koncepce. Savickij patřil k nejtvůřivějším a nejaktivnějším členům eurasijského hnutí. Mezi autory, kterými se inspiroval, lze zařadit V. I. Lamanského, G. I. Tantiľeva, D. J. Mendělejeva, L. I. Mečnikova, F. Ratzela, K. Haushofera, K. Mackindera aj.

3. 3 L. N. Gumilev jako „poslední eurasijec“

V současné době trvají neo-eurasijci na kontinuitě eurasijských myšlenek od 20. –30. let do současnosti. Podle nich byl nepřerušovaný vztah mezi eurasijským klasickým a jeho současnou podobou zachován díky pracím L. N. Gumiljova (Ларюэль, 2006: 36). „Nejvýznamnějším žákem eurasijské Savického byl velice známý ruský historik a vědec Lev Nikolajevič Gumiljov“ (Дугин, 2000: 90).

Lev Nikolajevič Gumiljov (1912–1992) byl sovětský historik, antropolog, etnolog a orientalista. Narodil se ve městě Carské Selo (dnešní Puškin) do rodiny básníků N. S. Gumiljova a A. A. Achmatovové. Již na střední škole se začal zajímat o historii. V roce 1930 se pokusil dostat na Gercenovu univerzitu v Petrohradě (tehdejší Leningradě), žádost ale byla zamítnuta kvůli jeho šlechtickému původu. Po neúspěšném pokusu se

¹⁷ Savickij namísto zeměpisného pojmu *geografický kontinent* zavedl *geografický svět* (rusky *geografičeskij mir*), který zahrnoval kromě geografických rozměrů příslušné zeměpisné jednotky ještě historické a kulturní (Voráček, 2004: 115).

Gumiljov zúčastnil několika archeologických a geologických expedicí (nejdřív na Bajkalu, pak do Pamíru a na Krym). Po návratu podal žádost znovu, ale tentokrát na Petrohradskou státní univerzitu, kam byl v roce 1934 přijat na historickou fakultu (Гумилев, 1988; Иванов, 2012: 50).

Biografie L. N. Gumiljova často začínají slovy: „*Osud Lva Nikolajeviča Gumiljova nebyl jednoduchý*“¹⁸. Jeho otec byl v roce 1921 zatčen bolševiky a popraven. Lev Gumiljov byl také několikrát uvězněn a celkem 14 let strávil v pracovních táborech¹⁹. V roce 1935 byl vyloučen z univerzity a poprvé zatčen, však v důsledku zásahu A. Achmatovové byl následně propuštěn. Na univerzitu byl znovu přijat až na konci roku 1936. V roce 1938 byl zase zajat „*jako syn svého otce*“ a obviněn z teroristické činnosti. Nějakou dobu strávil v Norilsku, v roce 1944 se přihlásil do Rudé armády, zúčastnil se obléhání Berlína. V roce 1949 byl opět odsouzen na 10 let, rehabilitován byl v roce 1956. Pracoval v Ermitáži, kde byl ovlivněn historikem a archeologem M. I. Artamonovem, který se zabýval dějinami a kulturou Chazarů. V roce 1961 úspěšně obhájil doktorskou práci *Staré turkické národy 6. – 8. století* a získal titul z historie. V roce 1974 předložil doktorskou práci z geografie s názvem *Etnogeneze a biosféra Země*, nicméně druhý titul mu udělen nebyl. Jeho teorie etnogeneze byla označena za ideově nesprávnou a toto dílo bylo poprvé vydáno teprve v roce 1989. Gumiljov určitou dobu pracoval a přednášel na Geografickém ústavu, kam se na jeho lekce o etnogenezi scházeli lidé z celého Leningradu. Napsal celkem 9 knih a kolem 160 článků, nicméně dlouhou dobu různá vydavatelství a časopisy odmítaly drtivou většinu z nich publikovat (Гумилев, 1988; Иванов, 2012: 50–51). „*Mám pouze jednu životní touhu [...] – uvidět své práce publikované bez předsudků, s přísnou cenzurní kritikou a projednané vědeckou komunitou bez zaujatosti, bez zásahu individuálních zájmů vlivných lidí nebo těch hloupých, kteří mají postoj k vědě odlišný od mého, tutíž bez těch, kdo ji využívá pro své osobní zájmy*“ (Гумилев, 1988).

¹⁸ Na to kladou velký důraz stoupenci Gumiljova učení. Postupem času se vytvořil obraz L. N. Gumiljova jako „kultovní osobnosti“ a kritiků jeho teorie bylo nějakou dobu v Rusku mnohým méně, než obdivovatelů (Коренько, 2006: 22–23).

¹⁹ Jakožto oběť totalitního režimu se L. Gumiljov stal velmi populární v prostředí antikomunisticky naladěné sovětské inteligence v období *perestrojky* (Коренько, 2006: 22).

První Gumiljovovy práce byly vydané v 50. a 60. letech. Jedná se o články na historická a archeologická témata. V roce 1960 byla publikována jeho první kniha *Chunnu* (anglicky *The Hsiung-nu*), ve které se zabýval starým turkickým kočovným kmenem, jež obýval území severní Číny, a kde zdůrazňoval důležitý vliv reliéfu (rusky *landšafta*) na stará kočová plemena. Během 60. a 70. let formuluje svou známou *passionární* teorii etnogeneze, kterou dokončil v roce 1971. Kromě etnogeneze se věnoval dějinám Chazarů a jiným starým stepním národům (Ларюэль, 2001: 9–10). Některé Gumiljovovy hypotézy a koncepce se dostaly dokonce i do školních učebnic. Například v Rusku byla vydána učební pomůcka dějin Ruska podle L. Gumiljova pro žáky střední školy, jejíž náklad je 25 000 výtisků. Publikace obsahuje odlehčený výklad jeho teorie etnogeneze s aplikací na Rusko²⁰ (Шнирельман – Панарин, 2000: 31–32). V současné době mezi velké obdivovatele Gumiljovova učení patří například prezident Kazachstánu N. Nazarbajev, který po něm pojmenoval univerzitu v Astaně. „*Gumiljov odhalil historickou provázanost států a národů Eurasijského regionu. [...] začlenil Eurasijskou step do světové historie a dokázal, že bez eurasijských komponentů světové dějiny nejsou úplně [...]*“ (Жолдасбеков, 2002).

Na rozdíl od tohoto považuje většina západních a ruských badatelů jeho teorie za pseudovědecké, irelevantní, spadající do vědeckofantastického žánru a nemající nic společného s pravou vědou. Poukazuje se na vnitřní rozpory jeho teorie entogeneze, neznalost, zkreslování nebo ignoraci některých historických faktů, problémy metodologického a logického postupu atd. (Кореняко, 2006: 22–24; Шнирельман – Панарин 2000: 5–7). „*Gumiljov připravil půdu pro existenci různorodých tvůrců pseudohistorického blábolení. [...] Svou autoritou Gumilev jakoby schválil svévolné zacházení s historií*“ (Шнирельман – Панарин 2000: 32).

V kruzích Gumiljovových stoupců byly vytvořeny různé mýty, dokazující, že Lev Nikolajevič byl přímým pokračovatelem eurasijského učení 20. a 30. let. Dříve než se

²⁰ V daném případě je hlavním problémem to, že do Gumiljovovy teorie entogeneze se promítly jeho antisemitské názory (Кореняко, 2006: 23–25). Podle Panarina a Šnirelmana, „*s velkou mírou pravděpodobnosti lze udělat předpoklad, že po přečtení dané učebnice určitá část žáků rozšíří řady možná ne zcela antisemitů, ale lidí, které jsou náchylní k negativnímu vnímání Židů*“ (Шнирельман – Панарин, 2000: 32).

pokusíme odpovědět na otázku, zda lze L. Gumiljova nazvat „posledním eurasijsem“, je zapotřebí se seznámit s jedním z jeho nejznámějších a nejkritizovanějších děl *Etnogeneze a biosféra Země*²¹ (rusky *Etnogenez a biosfera zemli*).

L. Gumiljov začal pracovat na své teorii v 60. a 70. letech. V té době se otázka vztahů mezi lidskou společností a přírodou stala v sovětských vědách jedním z hlavních témat (Bassin, 2009: 876–877). V knize *Etnogeneze a biosféra Země* L. Gumiljov zkoumá dějiny etnik (národností), příčiny jejich vzniku a zániku a vztahy mezi nimi. Používá specifickou metodu – spojuje přírodní vědy a historií. Nicméně humanitární vědy Gumiljov kritizuje. Podle něj jsou založeny pouze na „opakování cizích slov“, zatímco přírodní vědy pracují s fakty, s tím, co je skutečné a prokazatelné. V důsledku takového přístupu čerpá autor z historie příklady pro své teoretické konstrukce, přičemž absence „důvěryhodných faktů“ umožňuje Gumiljovovi libovolně vykládat historické události (Гумилев, 2001: 10–11; Шнирельман – Панарин, 2000: 8).

Jádrem Gumiljovovy teorie je etnikum, je však téměř nemožné najít v knize jeho přesnou a jednoznačnou definici. Etnikum autor vnímá jako živý organismus, součást přírody, jeden z obalů Země – tzv. *etnosféru*, uvnitř které ale existují etnické rozdíly. Jakožto živý organismus, etnikum má určité zákonité stupně vývoje: zrod, rozvoj, vrchol, strvačnost, úpadek a nakonec proměna v památník velké minulosti. „*Etnikum je specifickou formou existence druhu Homo sapiens*“ (Гумилев, 2001: 28). Člověk je součástí etnika od narození, „*v etnikum se nelze spojit*“ píše autor (Гумилев, 2001: 42–43). „*Etnikum je totéž co smečka lvů, vlků nebo stádo kopytníků*“ (Gumiljov cit. dle Bassin, 2009: 878). Zároveň ale uvádí, že není správné přirovnávat etnikum k biologickým taxonomickým jednotkám – rase a populaci. „*Etnikum je kolektivem jedinců, který má jedinečnou vnitřní strukturu a originální stereotyp chování, přičemž obě tyto složky jsou dynamické*“ (Гумилев, 2001: 51). Stereotyp chování etnika je založen na genetické a historické paměti členů etnika a formuluje se pod vlivem životního prostředí a reliéfu. Dále autor přiznává, že vývoj etnika (etnogeneze) se bezesporu nachází i pod vlivem sociálních procesů. Etnikum není totéž co společnost, v níž hlavní roli hrajou sociální interakce. Je ale kolektivem, který dává do protikladu

²¹ Rozbor daného díla bezesporu vyžaduje mnohem větší prostor a patří spíše do oblasti zájmů historiků a etnologů. Pro účely dané práce bude stačit velice stručný popis základních bodů.

sebe a jiná etnika (Гумилев, 2001: 34–35). Lze uvést i další příklady jeho vysvětlení, ale už všechno výše zmíněné je dost matoucí²².

Autor dospěl k tomu, že existuje globální zákonitost, jediná příčina vzniku všech etnik, tzv. „faktor X“. Podle něj je formování nového etnika vždycky provázané s existencí hybné síly uvnitř konkrétního individua, jeho vnitřní touhy k činnosti zaměřené na změnu přírodního a sociálního prostředí, které ho obklopuje. Daná touha je dokonce pro takové individuum důležitější než vlastní život, může se pro její prospěch obětovat. Takovou touhu, hybnou sílu či instinkt Gumiljov pojmenoval *passionárností*²³ a lidi, kteří jsou nositeli takové síly – *passionáři*. Jako jejich příklady uvádí Gumiljov Napoleona Bonaparte, Alexandra Makedonského, Jana Husa, Johanku z Arku a jiné významné historické osobnosti (Гумилев, 2001: 267–277). „*Passionárnost je schopnost a snaha změnit okolí. [...] passionárnost není vlastností vědomí, ale podvědomí*“ (Гумилев, 2001: 275). Podle Gumiljova se *passionárnost* projevuje v různých povahových vlastnostech a tím pádem způsobuje jak hrdinské činy, tak i zločiny (Гумилев, 2001: 271–272). O původu *passionárnosti* jako jevu Gumilev moc nezmiňuje. Omezuje se na to, že charakterizuje *passionárnost* individua jako psychologickou proměnnou, která nejspíš závisí na mutacích, jež způsobuje kosmické záření (Гумилев, 2001: 333–335). „*V podstatě, jsem stoupenec V. I. Vernadského v jeho teorii biosféry a energie živé hmoty*“ napsal o sobě Gumiljov (Гумилев, 1988).

L. N. Gumiljov ve své knize zdůrazňuje vliv reliéfu na etnika a proces etnogeneze, a proto bývá často řazen ke geografickým deterministům. Používá termín *mestorazvitije* P.N. Savického a hovoří o tom, že ne každé teritorium lze nazývat *mestorazvitijem*. Podle něj může skutečným *mestorazvitijem* být pouze to území, kde se slučují dva a více reliéfy (rusky *landšafy*). Dále autor tvrdí, že monotónní krajinný areál stabilizuje etnikum na něm žijící, zatímco různorodý stimuluje změny, které vedou ke vzniku nových etnických útvarů (Гумилев, 2001: 191–197)

L. Gumiljov rozlišuje několik etnických systémů. Na vrcholu jeho hierarchie se nachází super-etnikum (rusky *superetnos*), který je tvořen skupinou etnik, jež vznikla současně

²² Podrobněji k této problematice: Шнирельман – Панарин, 2000.

²³ Z lat. *passio*; do češtiny lze termín přeložit jako *vášnivost*.

v jednom regionu a která se v historii projevuje jako mozaikovitá celistvost. Super-etnikum se nedefinuje velikostí nebo silou, ale výhradně stupněm mezietnické blízkosti²⁴. Příslušníci super-etnika sdílí společný stereotyp chování a světonázor, etnika uvnitř něj jsou „ekonomicky, ideologicky a politicky provázána, což však nevylučuje válečné konflikty mezi nimi“ (Гумилев, 2001: 109). Etnické dějiny podle Gumiljova sčítají více než dvacet superetnik, příkladem jsou Římská říše, islámský chalífát, raně středověká křesťanská Evropa, Čingischánova říše. Některé zmizely, některé byly nahrazeny novými již existujícími. Rusko je podle Gumiljova také super-etnikum, kde Rusové jsou spřízněni s turkickými stepními národy (Гумилев, 2001: 101–117).

Dílo L. N. Gumiljova se nachází na pomezí biologie, geografie a historie. Jeho teorie etnogeneze a jeho termín *passionárnost* – ani jedno, ani druhé nemá analogii v „klasickém“ eurasiánství (Самохин, 2004a). Podle M. Laurelle L. N. Gumiljov „nepatří k eurasijskému myšlenkovému proudu stricto sensu. Neboť jeho diskurz se nevztahoval na odůvodnění existence a jednoty eurasijského světa; [Gumiljov] předkládá zvláštní, sociálně biologické vidění světa a historie, a je zapotřebí ho spojovat ne s eurasiánstvím, ale s tím etnicistickým směrem, který se objevil v sovětských společenských vědách v 60. a 70. letech“ (Ларюэль, 2001: 6).

L. N. Gumiljov udržoval se P. N. Savickým písemný styk v letech 1956 až 1968, osobně se setkali v roce 1966 v Praze²⁵. Vyměnil se několik dopisů i s dalším eurasijcem, G. V. Vernadským. V rozhovorech na otázku zda považuje sebe za pokračovatele eurasijské historické školy L. Gumiljov odpovídal: „Když mě označují za eurasijsce, neodmítám to z několika důvodů. Za první, byla to velmi silná historická škola, a pokud mě k ní

²⁴ Gumiljov ale odmítá exogamii (sňatky mezi různými etniky), která podle něj vede k úpadku etnika. „Pro záchranu etnických tradicí je endogamie nezbytností, protože endogamní rodina předá dítěti již vypracovaný stereotyp chování, zatímco exogamní rodina mu předá dva odlišné stereotypy, jež se vzájemně ničí“ (Гумилев, 2001: 85–87).

²⁵ Gumiljovovi přívrženci pěstují mýtus, že P. N. Savickij a L. N. Gumiljov se seznámili v mordovském pracovním táboře v 50. letech, a že právě tam Gumiljov převzal od Savického eurasijský „štafetový kolík“. Toto tvrzení však Gumiljov osobně vyvrátil a řekl, že navázat kontakt se Savickým mu pomohl M. A. Gukovskij (Gumiljov, 1992). Podle M. Laurelle vedou k podobným tvrzením zastánce Gumiljova snahy o legitimizaci jeho učení a jeho ochranu před kritikou (Ларюэль, 2001: 6–8).

přirazují, je mi ctí. Za druhé jsem pečlivě prostudoval jejich díla. Za třetí, ve skutečnosti souhlasím s jejich základními historicko metodologickými závěry“ (Гумилев, 1992). K tomu dodává, že eurasijcům chyběly přírodní vědy, že „*neznali passionárnost“* (Гумилев, 1991; Гумилев, 1992).

„Klasičtí“ eurasijci na rozdíl od L. Gumiljova nepřirovnávali historii a etnologii k přírodním vědám a nepoužívali biologické pojmy pro vysvětlení lidských historických procesů. Gumiljov v tom naopak viděl svůj hlavní přínos. Například to, co eurasijci nazývali *kolektivní* nebo *symfonickou osobností*, L. Gumiljov označuje *super-etnikem*. Zvolení jiného termínu poukazuje na změnu jeho kvalitativního obsahu. Pro eurasijce 20. a 30. let hrály hlavní roli při formování národa Eurasie jako jednotného celku duchovní, náboženské a kulturní faktory. Naopak L. Gumiljov se přiklání k biologicko-geografickému determinismu. Zatímco eurasijci hovořili o harmonickém soužití národů Eurasie, o jejich symbióze, v jeho teorii etnika, i přesto, že jsou součástí super-etnika, zůstávají kulturně do sebe uzavřenými celky. V pojetí eurasijců sblížovaly smíšené sňatky národy mezi sebou, Gumiljov sňatky mezi různými etniky odmítal a byl zastáncem endogamie.

Odlišným bylo i chápání role reliéfu, *landšaftu* v procesu etnogeneze. L. Gumiljov ve své knize zmiňuje Savického termín *mestorazvitije*, nicméně ho nepoužívá a preferuje spíše slovo *landšaft*. Když eurasijci hovořili o provázanosti člověka a přírody, o jejich vzájemných interakcích, nemysleli to na rozdíl od Gumiljova deterministicky (Гумилев, 1991; Самохин, 2004a; Ларюэль, 2001: 11–14). Podle P. N. Savického, „*národy vybíraly a vybírají mestorazvitije pro svůj vznik a transformaci“* (Savickij cit. dle Ларюэль, 2001: 13).

N. Gumiljov stejně jako eurasijci odmítá eurocentrismus. „*Evropa - centrum světa, ale i Palestina – centrum světa. Ibérie a Čína – také, atd. Center je hodně [...]*“ (Гумилев, 1992). Tvrdí však, že k polycentrickému vnímání světa dospěl samostatně, neboť s texty P. N. Savického a N. S. Trubeckého se mu podařilo seznámit až v 80. letech, kdy se emigrantská literatura stala přístupnější. V době, kdy L. Gumiljov formuloval svou teorii

etnogneze, byl obeznámen pouze s několika eurasijskými knížkami týkajícími se historie²⁶. Politická činnost eurasijců pro něj byla absolutně neznámá (Самохин, 2004a).

Badatelka M. Laurelle, která pracovala s korespondencí P. Savického a L. Gumiljova, poukazuje na další podstatné rozdíly. Přestože se eurasijci a Gumiljov zajímali o kočovná kmeny, jejich přístup byl odlišný. Kočovníci představovali pro Gumiljova etnografický materiál, který lze využít pro ilustraci své teorie. Zájem eurasijců o ně byl způsoben hledáním kořenů ruské identity. Navíc se eurasijci zabývali v první řadě mongolským světem, zatímco L. Gumiljov je odborníkem na turkické národy atd. (Ларюэль, 2001: 13–15). „*Pokud Savickij viděl v Gumiljovovi svého pokračovatele, jednalo se ne o eurasijskou, ale nejspíš o 'kočovovědníčeskou' linii. [...] Rehabilitace kočovníků ještě není důvodem k tomu, abychom dělali z Gumiljova eurasijce*“ (Ларюэль, 2001: 15).

Pro shrnutí, nazývat L. N. Gumiljova „posledním eurasijcem“ není korektní. Pokud daný obrat lze ve vztahu k někomu použít, pak je jím P. N. Savickij. Savickij byl jedním ze zakladatelů eurasianství a ke konci 30. let zůstal v podstatě jeho jediným představitelem. Nikdy se k eurasianství nepřestal hlásit a snažil se ho rozvíjet a udržovat, pokud to bylo možné.

²⁶ Podle L. Gumiljova, první přečtenou eurasijskou knihou byl historický výzkum E. Chara-Davana o Čingischánovi. Druhou – *Skytové a hunnové* (rusky *Skify i gunny*) N. P. Tollja, do které byl přílohou vložen článek P. N. Savického o kočovných plemelech (Гумилев, 1992).

4. Neo-eurasianství

V 90. letech 20. století Rusko zase stálo před otázkou, kterou položil ve 20. letech N. S. Trubeckoj: zda se má Rusko snažit najít svou vlastní cestu k rozvoji a progresu, jež se bude opírat o jeho etnografickou a kulturně historickou svéráznost, nebo se hledání této cesty vzdá a smíří se s „nevyhnutelností všeobecné evropeizace“ (Нижников, 2010: 7).

Rozpad SSSR a zklamání ze ztráty velmocenského postavení nutily nejen odborníky a politiky, ale také veřejnost přemýšlet nad tím, která ideologie bude schopná nahradit komunistickou a vrátit Rusku jeho bývalou váhu na mezinárodní scéně. V první polovině 90. let byla ruská vnější politika orientována na tzv. „návrat k civilizaci“ (anglicky *returning to civilization*), což znamenalo navázání úzké spolupráce se Západem, začlenění Ruska do západních politických a ekonomických mezinárodních organizací, demokratizaci atd. Tato geopolitická orientace Ruska dostala název *atlantismus* (Smith, 1999: 482; Sergunin, 2004: 19–21). Nicméně brzy se ukázalo, že dané směřování nemá podporu širších vrstev obyvatelstva. Reakcí na atlantismus se stalo oživení eurasijských myšlenek v politických a intelektuálních kruzích, a to nejen v Rusku, ale i v jiných postsovětských státech. Tomu napomohl mimo jiné i fakt, že pád SSSR uvolnil bývalá tabu, otevřel se přístup k archivním fondům a tím pádem i k textům eurasijských „klasiků“, které byly v Sovětském svazu nedostupné (Ларюэль, 2000: 5–6; Кинева, 2009: 94).

Eurasianství 20. a 30. let 20. století nelze zkoumat odděleně od kontextu doby, ve kterém se objevilo. Je tomu tak i v případě neo-eurasianství. Lze tvrdit, že oba proudy vznikly za strukturálně shodných sociálně-politických okolností. Zaprvé, jak v prvním, tak v druhém případě došlo k dezorganizaci bývalého státního prostoru. Za druhé, po rozpadu Ruského impéria a nástupu bolševiků k moci vznikla v emigrantském a intelektuálním prostředí potřeba nalezení jiné, alternativní sjednocující ideje. Bylo tomu tak i v 90. letech, kdy existující ideologie zmizela a na její místě se vytvořilo tzv. ideové vakuum (Sergunin, 2004: 19–20). Navíc jsou podobné velké otřesy vždycky doprovázeny sociálně-ekonomickou krizí a národní diferenciací, které jen posilují snahy zachránit tradiční hodnoty a nalézt odpověď na typické ruské otázky „kdo je vinen“ a „co dělat“. Tím pádem je jak první, tak třetí období eurasijských dějin charakteristické tím, že to byly

periody velkých zlomů a transformací existujícího geopolitického prostoru – období rozpadu starého Ruska a stanovení nového (Кинева, 2009: 90–91).

Klasické eurasiánství usilovalo o vytvoření komplexní, syntetizující společenské teorie a veškeré pokusy navázat na eurasijské učení by měly daný přístup dodržovat, neboť soustředění se na dílčí témata by bylo zkreslením eurasiánství jako celistvého učení (Кинева, 2009: 96). Účelem této kapitoly je odpovědět na otázku: v čem současné eurasiánství v podobě učení A. Dugina navazuje na „klasiky“? Lze tvrdit, že A. G. Dugin jako nejznámější představitel neo-eurasiánství je přímým pokračovatelem klasické eurasijské tradice? Pro naplnění cíle byl stanoven následující postup: nejdřív bude pohovořeno o biografii A. Dugina, jeho světonázoru a ideologii. Dále bude určeno jádro klasického eurasijského myšlení a provedená analýza návaznosti Dugina na něj.

Před tím, než se začneme zabývat Duginovými koncepcemi, je zapotřebí upřesnit terminologii. V rámci současného eurasiánství rozlišují různí badatelé několik směrů. Například M. Laurelle²⁷ a G. Smith²⁸ vydělují tři základní proudy, A. Sergunin²⁹ pouze dva, A. Samochin³⁰ píše o pěti (Ларюэль, 2000: 6–7; Smith, 1999: 483–488; Sergunin, 2004: 21–23; Самохин, 2004b). Ve výčtu klasifikací lze pokračovat i dále. Je však podstatné, že pojem *neo-eurasiánství* je často používán pro označení celého fenoménu, který se objevil na konci 80. a počátku 90. let, jež je výrazně pozměněnou podobou „klasického“ eurasijského učení. Někde je ale tímto pojmem označován konkrétní směr či skupina v rámci klasifikace současného eurasiánství, například u A. Samochina a A. Umlanda³¹. Práce se nezabývá klasifikacemi současného eurasiánství a v takovém

²⁷ krajně pravicový proud v čele s Duginem a dvě další skupiny: jedna kolem E. Bagramova a jeho časopisu *Eurasie*, druhá v čele s A. Panarinem a B. Jerasovem.

²⁸ nová pravice, euroasijské komunisty, demokratičtí statisté

²⁹ demokratický a slavjanofilský

³⁰ neo-eurasiánství, skupina následovníků? L. Gumiljova, akademické eurasiánství, současné levicové eurasiánství, současné pravicově-konzervativní eurasiánství

³¹ A. Umland ve svém článku *Formirovanije pravoradikalnogo «neojevrazijskogo» intellektualnogo dviženija v Rossii (1989–2001)* vysvětluje, že termín neo-eurasiánství používá ve vztahu ke skupině ruských pravicových radikálů v čele s A. Duginem, a to z důvodu, že ti sami sebe takto identifikují (Умланд, 2009: 93–95).

případě pod termínem *neo-urasianství* chápe třetí etapu dějin eurasijského učení, které bylo z větší části přetvořeno a přizpůsobeno potřebám doby. Nejznámější představitel daného období je A. G. Dugin.

4. 1 A. G. Dugin

Moskvan Alexandr Geljevič Dugin (nar. 1962) je bezesporu nejznámější, nejplodnější a zároveň nejkontroverznější představitel *neo-urasianství*. V 90. letech se jako první přihlásil k dědictví „klasických“ eurasijců a předložil svůj projekt nového „eurasijského impéria“.

Na oficiálních webových stránkách A. Dugina lze sledovat jeho intelektuální vývoj, nicméně chybí tam informace týkající se vzdělání tohoto ruského geopolitika, filozofa a konspirologa. V roce 1979 Dugin zahájil studium na Moskevském leteckém institutu, nicméně byl vyloučen z druhého ročníku kvůli špatným studijním výsledkům. V roce 2000 v Rostovu na Donu odhalil disertaci na téma *Evoluce paradigmatických základů vědy (Filozoficko-metodologická analýza)*. K obhajobě předložil diplom o ukončení dálkového studia z Novočerkasského inženýrsko-meliorativního institutu. „*Nepochopení přírody a hodnoty vědy a také strach před ní – to je základ světónázoru Dugina*“ napsal fyzik B. Režabek v reakci na udělení titulu Duginovi (Режабек, 2001; Дугин, 2010).

V roce 1980 byl A. Dugin členem intelektuálního ezoterického tradicionalistického kroužku, kde se seznámil se zakladatelem literárního proudu metafyzického realismu J. V. Mamleevem a představitelem „nové ruské pravice“ a vůdcem organizace „Černý řád SS“ J. V. Goloviným, přičemž druhým z nich byl výrazně ovlivněn. Mezi léty 1982–1984 pracoval jako překladatel, kdy přeložil do ruštiny některé práce integrálních tradicionalistů – R. Guénona z francouštiny a J. Evoly z němčiny. V roce 1987 založil intelektuální neo-urasijský kroužek a začal formulovat základy neo-urasianství. O rok později se začal angažovat v monarchistické Nacionálně-bolševické frontě „Pamjat“, kterou vedl D. D. Vasilijev, z níž byl však kvůli ideologickým rozporům vyloučen. V roce 1989 na zúčastnil mezinárodních konferencí, kde se setkal s celou řadou západoevropských intelektuálů-ultranacionalistů – A. de Benoistem, J.-F. Thiriartem a C. Muttim (Дугин, 2010; Умланд, 2009: 97–98). „*Pro Duginův vývoj v 80. letech tak byly*

signifikantní především antikomunistické postoje, studium filozofie (F. Nietzsche, M. Heidegger, M. Eliade) a ideová inspirace 'novou pravící', německou meziválečnou konzervativní revolucí (Ernst Jünger, Oswald Spengler, Arthur Moeller van den Bruck), mystiky a okultisty (Gustav Meyrink), integrálními tradicionalisty (René Guénon, Julius Evola), teoretiky okultního nacismu (Herman Wirth) a německou geopolitickou tradicí (K. Haushofer, F. Ratzel, C. Schmitt)³² (Kalinič – Naxera, 2011: 34–35).

Od 90. let se Dugin začíná aktivně angažovat v politice. Na počátku 90. let rozvíjí propagaci svých idejí v nacionalistických politických organizacích³³, v prostředí mládeže a snaží se proniknout i do armády. Těmto jeho účelům měla sloužit historicko-religiózní asociace *Arktogaja* (Severní země), založená v roce 1991, která zároveň fungovala i jako vydavatelství³³, a periodický časopis „nových pravých“ *Elementy*. Ve stejném roce se Dugin šéfredaktorem časopisu *Den*, v němž v roce 1992 publikuje svůj první programový článek s názvem *Veliká válka kontinentů*³⁴ (*Velikaja vojna kontinentov*), kde prezentuje svoji vizi světa. Podle Dugina určuje logiku dějin lidstva celoplanetární „spiknutí“ dvou antagonistických okultních sil, mezi kterými probíhá (většinou tajně) souboj. Tyto síly se od sebe odlišují ne nacionálním specifíkem, ale především geopolitickou orientací. Jedná se o souboj mezi dvěma tajnými řády „atlantistů“ a „eurasijců“³⁵, mezi civilizací tzv. *Věčného Kartága* a *Věčného Říma*. První skupinu tvoří námořní mocnosti a jejich základními principy jsou individualismus, materialismus a primát ekonomiky nad politikou. Do druhého řádu patří kontinentální mocnosti založené na autoritářství, striktní hierarchii a primátu komunitních principů nad individualistickými a hédonistickými. „Na

³² Například v letech 1993 - 1998 Dugin byl hlavním ideologem a jedním z lídrů Nacionálně-bolševické strany³², kterou založil E. V. Limonov (Barbashin – Thonburn, 2014).

³³ Asociace funguje dodnes a je jednou z hlavních platforem pro šíření Duginových myšlenek. V roce 1996 byly vytvořeny její webové stránky (www.arctogaia.com), kde lze najít elektronické verze Duginových knih a článků (Дугин, 2010).

³⁴ Tento článek byl znovu publikován v obou vydáních Duginovy knihy *Konspirologie* (rusky *Konspirologija*) v letech 1993 a 2005 (Umland, 2009: 77).

³⁵ V této práci Dugin poprvé zmiňuje jména N. S. Trubeckého a P. N. Savického, jež podle něj spolu s K. Haushofrem byli členy „Eurasijského řádu“ a položili základy eurasijské geopolitiky. Právě do pokračovatele této školy se Dugin později stylyzuje (Дугин, 1993).

souboj mezi dvěma Řády není potřeba nahlížet jako na zjednodušený moralistický odraz zápasu Dobra a Zla, Pravdy a Lži, Andělů a Demonů atd. To je souboj dvou protikladných typů světonázoru, dvou metafyzických zobrazení Bytí [...]“ (Dugin, 1993). Hlavní námořní mocností dlouhou dobu byla Velká Británie, pak se jí stalo USA. Jejich historickými nepřáteli bylo Německo, Rusko a Rakousko-Uhersko. Podle Dugina tento zápas neskončí, dokud jedna síla nezničí druhou (Умланд, 2009: 97; Umland, 2009: 77–78; Barbashin – Thonburn, 2014; Dugin, 1993). Na konci pamfletu autor volá po sjednocení Eurasie „od Japonska do Belgie, od Číny do Francie, od Indie do Španělska [...]“ do jednotné fronty Kontinentu, protože „[u]ž se blíží k závěrečnému bodu VELIKÁ VÁLKA KONTINENTU“ (Dugin, 1993).

Od poloviny 90. let se A. Dugin snaží získat vliv a navázat kontakty v kruzích moskevské politické elity. Mezi tím roste jeho popularita. Dostal se na První kanál s pořadem *Tajemství století*, je ho více a více vidět. Dugin hodně píše, jedna za druhou vycházejí jeho knihy *Giberborejská teorie*, *Konspirologie*, *Templáři proletariátu*, *Mysteria Eurasie*. V roce 1997 bylo vydáno jedno z jeho nejznámějších děl *Základy geopolitiky*, které bylo přeloženo do různých jazyků a stalo se běžně používanou učebnicí v některých postsovětských státech (Дугин, 2010; Умланд, 2009: 100). Dugin hovoří o sobě jako o zakladateli geopolitiky v Rusku. „*Když jsem v 90. letech přišel s termínem geopolitika do vědeckého prostředí, bylo pod ní v té době chápáno všelicos. Ve skutečnosti je geopolitika založena na dualismu, na souboji mezi civilizací moře a civilizací pevniny. Pokud někdo odmítá takovou definici, odmítá geopolitiku jako vědní disciplínu*“ (Дугин, 2012b).

Úspěch knihy vedl k tomu, že Dugin v letech 1998–2003 zastával funkci poradce Předsedy Státní Dumy G. N. Seleznjova. Kromě toho A. Dugin aktivně vystupuje v rádiu, v též době se také formuje neo-eurasijské hnutí. V roce 2001 se z hnutí vytvořila strana Eurasia, se kterou Dugin chtěl kandidovat ve volbách jako součást proprezidentského tábora. „*Zde budeme stát pro Prezidenta radikálně, do konce,*“ říká, označuje svou stranu jako centristickou (Евразия, 2014). Strana nicméně nebyla schopná zúčastnit se voleb, Dugin z ní v roce 2003 vystoupil a zaregistroval Mezinárodní eurasijské hnutí, které funguje dodnes. V roce 2008 se stal profesorem na Moskevské

státní univerzitě M. V. Lomonosova, od roku 2010 je vedoucím Katedry sociologie mezinárodních vztahů (Дугин, 2010; Kalinič – Naxera, 2011: 35–36).

V roce 2009 Dugin přišel s návrhem tzv. *čtvrté politické teorie* a vydal stejnojmennou knihu. Kniha byla později přeložena do angličtiny, španělštiny, francouzštiny a dalších jazyků. Jedná se o teorii alternativní, odlišnou od předchozích (liberalismu, komunismu, fašismu). Dugin píše, že 20. století bylo stoletím zápasu mezi třemi hlavními ideologiemi, odkud jako vítěz vyšel liberalismus. Avšak toto vítězství pro něj znamená zároveň i jeho konec. Období moderny nahradila postmoderna, kde lidstvo tíhne k unifikaci, stává se globálním a jednotným. Zároveň podle Dugina dochází k hlásání úplné svobody individua od jakýchkoli brzdících faktorů včetně sociální, etnické a genderové identity, morálky a disciplíny. Je to konec liberalismu, který se proměnil do postliberalismu. Podle Dugina je potřebné, aby vznikla nová ideologie, odpovídající době a změnám v lidské společnosti. Přišel s návrhem takové teorie, jejímž subjektem není individuum, třída nebo národ, ale *Dasein*³⁶. Tento termín Dugin přebírá od M. Heideggera. „*Dasein není idividuem, kolektivem, třídou, národem, rasou ani státem. Je to specifický způsob bytí člověka, kořen lidské existence*“ (Дугин, 2012c). Tato ideologie je proti postmoderně, postindustriální společnosti a globalizaci. Jedná se o revoluční nonkonformní ideologii usilující o záštitu *Daseinu* před obdobím postmoderny, hlavní nebezpečí, které spočívá v odstupu od ontologických a teologických pramenů (Дугин, 2012c; Дугин, 2008). Je zřejmé, že A. Dugin se kromě M. Heideggera inspiroval také F. Fukuyamou.

Duginovy neo-eurasijské koncepty se opírají o jeho geopolitickou teorii. „*Geopolitika je věda o vládnutí*“ napsal ve své knize *Základy geopolitiky*. Geopolitika se stala v Rusku v 90. letech novou ideologií, jež měla nabídnout východisko z krizové situace, ve které se Rusko nacházelo po rozpadu Sovětského svazu. Je světonázorem. Na rozdíl od liberalismu a marxismu, pro které jsou základem lidské existence a hlavním hybatelem dějin ekonomické vztahy, pro geopolitiku hraje nejdůležitější roli reliéf. A. Dugin stejně jako H. J. Mackinder a N. J. Spykeman vychází z bipolárního geopolitického uspořádání světa, z existence dvou typů mocností, mezi kterými neustále probíhá soupeření, nebo, jak říká Dugin, „*apokalyptický konflikt*“. Jedná se o historický protiklad *tellurokracie*

³⁶ Český filozof Jan Patočka přeložil toto slovo do češtiny jako *pobyt*.

(kontinentální mocnost) a *thallassokracie* (námořní mocnost), o dualismus mezi demokracií a ideokracií. Pro tellurokracii jsou cizí individualismus a podnikatelský duch, její fixace na území vede k usedlému způsobu života, konzervatismu, hierarchizaci a kolektivismu. Opakem je civilizace thallassokracie, která je pohyblivá, dynamická, náchylná k technickému pokroku. Takový typ civilizace se snadno, rychle a aktivně vyvíjí. Je charakteristický kočováním (mořeplavbou), obchodováním, duchem soukromého podnikání (Дугин, 2000: 11–16). „*Lidské dějiny nejsou ničím jiným než projevem tohoto souboje a cestou k jeho absolutizaci. Takovým způsobem se projevuje hlavní zákon geopolitiky – zákon dialismu přírodních sil*“ (Дугин, 2000: 19).

Kontinentální (nebo eurasijské) mocnosti Dugin geograficky identifikuje v souvislosti s topologií *Heartlandu* H. J. Mackindera. Námořní mocnosti jsou situovány do oblasti odpovídající Spykemanovu *Rimlandu*. Během studené války dosáhl geopolitický dualismus podle Dugina maximálních proporcí, thallassokracie se ztotožnila s USA a tellurokracie se Sovětským svazem. Vítězství USA ve studené válce a rozpad SSSR Dugin vnímá jako největší geopolitickou katastrofu, nicméně neznamenalo to vítězství „nového Kartága“ nad „novým Římem“. Jedná se o počátek nové epochy, jež se vyznačuje globalizací, a Rusko jako centrum Eurasie a nástupce Sovětského svazu by mělo co nejrychleji začít zase posilovat své pozice (Дугин, 2000: 61–65; Kalinic – Naxera, 20011: 37–38).

S vítězstvím bloku NATO ve studené válce zvítězil kapitalismus, individualismus a liberalismus a USA od 90. let v globálním měřítku určuje parametry normativního politického a ideologického diskurzu. V knize *Teorie multipolárního světa* (rusky *Teorija mnogopoljarnogo mira*) Dugin hovoří o tom, že v důsledku toho USA získalo hegemoniální postavení a že všechny ostatní části světa se nacházejí pod vlivem procesů „demokratizace“ a „amerikanizace“. Jedná se o šíření amerických hodnot v globálním měřítku (Дугин, 2013a: 22–25).

A. Dugin vystupuje proti globalizaci a vidí v kulturní a politické expanzi Spojených států největší hrozbu nejen pro Rusko, ale i pro ostatní země. Odkazuje při tom ke klasikům eurasijského myšlení – N. S. Trubeckému a P. N. Savickému. „*Teze Trubeckého o ‘hrozbě Evropy pro lidstvo’ může být přeformulována v tezi o ‘hrozbě globalizace’, a myšlenka Savického o roli Ruska-Eurasie v budování globální antievropské aliance*

národů může být položena jako osnova strategie multipolárního světa“ (Дугин, 2013a: 228). Je patrné, že Dugin přebírá některé eurasijské myšlenky, ale jeho teorie vychází především z geopolitiky. Neo-urasianství Dugina je výzvou k povstání proti Západu, západní hegemonii. „*Západ není osud*“ hovoří Dugin. Národy musejí mít na výběr, jakým směrem se chtějí ubírat (Дугин, 2012b). Je však patrné, že pod „Západem“ A. Dugin chápe především USA. Antiamerikanismus Dugina v některých jeho vystoupeních má nesmírně radikální podobu. „*Americká hegemonie je rakovinné bujení. Nejdřív musíme odstranit ji a teprve poté léčit čínskou ‘rymu’ a islámskou ‘bolest hlavy’*“ (Дугин, 2012a).

Jedním ze základních principů Duginova neo-urasianství je teze o multipolárním světě, kde kromě USA budou centry Rusko, Čína, Indie a další státy. Multipolarita v jeho pojetí předpokládá především zachování kulturních zvláštností každé konkrétní civilizace a její participaci na procesu řešení globálních výzev (Дугин, 2013a: 27–31). Rusko je unikátní, svébytnou civilizací a její dějinným posláním je ochrana kulturní rozmanitosti. Rusko by v Duginově pojetí mělo být lídrem „antiamerické koalice“ a hlavními jeho spojenci budou Německo, Čína a Írán (Kalinič – Naxera, 2011: 44–46). Nicméně Dugin nehovoří o „restaurování“, o obnovení Ruska v jeho historických hranicích (Ruského impéria, SSSR), ale o vytvoření úplně nového impéria. Jeho cílem je „*zcela předělat jak Rusko, tak i eurasijský kontinent, a později i celý svět*“ (Умланд, 2012). Dugin během hledání ruské národní ideje dospěl k „zajímavému“ závěru: Rusko by si mělo podmanit Evropu. „*Idea je taková: musíme si podmanit Evropu. Dobýt ji. I podřídít*“ (Дугин, 2013b). Odkazuje přitom nejen na ruské autory (například na ruského básníka F. I. Tjutčeva), ale také na evropské myslitele F. W. Nietzscheho a O. Spenglera a další. „*Evropská elita promýšlela perspektivu předávání Evropy Rusku*“ tvrdí (Дугин, 2013b). Podle něj je ruským civilizačním posláním mimo jiné uchránit Evropu před ní samotnou, být její patronem. Evropská kultura se rozkládá a Rusko pomůže Evropě znovu ustavit pořádek. „*Vidíte, u nás Pussy Riot³⁷ sedí uvěznění. I vaše uvězníme [...]*“ (Дугин, 2013b). Tato Duginova myšlenka o vytvoření obrovského eurasijského super-státu je v přímém

³⁷ *Pussy Riot* je dívčí punk rocková skupina, která kritizuje současnou ruskou vládnoucí elitu (především prezidenta V. V. Putina) a proslavila se především svým provokativním vystoupením v Katedrále Krista Spasitele v roce 2012. Podrobněji: <http://pussy-riot.livejournal.com>.

rozporu s ideologií eurasijců-klasiků. Myšlenka o sjednocení Ruska a Evropy do jednoho státu pro ně byla nejen nepředstavitelná, ale usilovali dokonce o přímý opak – Rusko se mělo od Evropy úplně izolovat. Radikální odmítnutí Evropy bylo jedním ze základů klasického eurasijského učení.

4. 2 Jádru klasického eurasianství

Při bližším zkoumání Duginových myšlenek lze říct, že jeho neo-eurasianství se výrazně odlišuje od eurasianství „klasického“. Dříve než bude věnovan prostor pro určení jejich rozdílů, je zapotřebí říci v čem spočívá jejich shoda. Oba proudy ztotožňují Rusko s Eurasií a tvrdí, že Rusko je svébytnou civilizací, která se zformovala v důsledku smíšení v ní evropských a asijských prvků. Jak podle klasických eurasijců, tak i podle Dugina hlavní nebezpečí pro Rusko je Západ, západní kultura a ideologie a Eurasie se vymezuje především jako antiteze Západu. Kormě toho, oba proudy že se objevily v období zániku starého Ruska a stanovení nového. Nicméně A. G. Dugin i přesto, že přebírá určité eurasijské termíny a často odkazuje na eurasijce při svých vystoupeních, vkládá do jejich konstrukcí svůj obsah. Ve skutečnosti A. Dugin využívá eurasianství, aby zamlčel skutečný původ svých myšlenek a idejí. Pro lepší znázornění tohoto tvrzení bylo rozhodnuto nejdřív určit jádro klasických eurasijských myšlenek a poté hledat jejich vzory v neo-eurasianství (УМЛАНД, 2012; Bassin, 2003: 283–284).

Určit jádro ideologické konstrukce klasického eurasijského učení není jednoduchým úkolem. Vzhledem k tomu, že hnutí bylo charakteristické velkou názorovou heterogenitou, ve vědecké literatuře neexistuje jednoznačná shoda³⁸, které koncepty lze pokládat za osnovu eurasijské ideologie. Daná studie pracuje s ideologickým jádrem, které určila M. Laurelle. Podle ní se eurasijská ideologie opírá o: a) odmítavý postoj vůči Západu a „třetí cestu“; b) pravoslaví jako nejdůležitější etnologický faktor ruské svébytnosti; c) ideokracii a „organický“ stát (Ларюэль, 2004:78).

³⁸ K danému tématu se mimo jiné vyslovili A. Samochin, E. Voráček, T. Kineva (Самохин, 2004b; Voráček 2004: 114; Кинева, 2009: 92–93).

Klasičtí eurasijci svou teorii zakládali především na protikládu Ruska-Eurasie a Evropy. Pod Evropou pojímali románsko-germánskou kulturu, která je expansivní, škodlivá pro jiné kultury a proti které je zapotřebí bojovat. Kritizovali západní individualismus, materialismus. Přesto že eurasijci bylo obeznamení s myšlenkami evropských myslitelů a v některých aspektech na ni navazali, téměř nikdy na ně neodkazovali ve svých dílech, protože všechno, co je románsko-germánské, mělo být odmítnuto.

Pro Dugina antiteze Evropa-Eurasie není aktuální. Podle něj, Evropa se nachází v období krize a nepředstavuje pro Rusko-Eurasii výzvu. Pod slovem Západ Dugin pojímá především USA, které zvítězili ve studené válce a v současné době usilují o hegemonii. Hlavní nebezpečí není podle Dugina evropeizace, ale globalizace a amerikanizace. Kromě toho, Evropu Dugin vnímá jako potenciálního spojence (Berlin-Moskva-Tokio). Dugin se inspiroval evropskými filozofy a geopolitiky a přímo na ně odkazuje, což je pro eurasijci-klasiky nepředstavitelné a je přímo v rozporu s jejich teorií (Дугин, 2013a: 417–418; Bassin, 2003: 288–289).

Další podstatný rozdíl eurasiánství a neo-eurasiánství spočívá v postoji k náboženství a postavení náboženství ve státu. Eurasijská ideologie je ideologie pravoslavní. Pro eurasijce pravoslaví je základem ruské identity a ruského státu. I přesto, že trvali na rovnocennosti všech kultur, v oblasti náboženství měli hierarchii, na jejímž vrcholu se nacházelo právě ortodoxní křesťanství. V pojetí eurasijců stát, národ a individuum jsou částí božského výtvaru a tvoří tzv. *symfonickou osobnost*, jednotný harmonický celek. Ostře odmítali katolicismus, který podle ně křesťanství zkomolil. A. Dugin se také hlásí k ruskému pravoslaví, konkrétně ke staroobřadnictví, nicméně na rozdíl od eurasijců Dugin je pro takový stát, ve kterém politika bude striktně oddělena od církve. Ve státě musí existovat náboženská svoboda, musí být respektovány a podporovány všechna velká náboženská sjednocení (Ларюэль, 2004: 79–82; Самохин, 2004b).

Mimo jiné se změnili i hranice Eurasie. V pracích P. N. Savického Eurasie odpovídala území Sovětského svazu, a jeho „[...] západní hranici tvořila šíje mezi Černým a Baltským mořem. [...] Jižní hranici představovaly stepi s navazujícím pásmem hor. Východní a severní hranici vymezovalo moře“ (Voráček, 2004: 116). V pojetí Dugina Eurasije se do budoucna musela stát polykonfesionálním, polyetnickým společenstvím národů a států celého eurasijského kontinentů do jednoho superstátu, superimpéria se

společnou ideologií. Geograficky má zahrnovat všechny státy postsovětského prostoru, členy socialistického bloku a dokonce i Evropu (Bassin, 2003: 285–286, Самохин, 2004b).

5. Závěr

Prvním ze dvou cílů této bakalářské práce bylo prozkoumat a analyzovat vývoj eurasiánství jako myšlenkového proudu. Eurasijské hnutí vzniklo v prostředí bílé ruské emigrace ve 20. letech 20. století a na počátku mělo podobu spíše diskusního klubu či spolku. To hlavní, co spojilo ruské intelektuály různého oborového zaměření, bylo sdílené vnímání revolučních událostí roku 1917, odpor vůči evropské liberální ideologii a kultuře a hledání ruské identity. Stejně jako většina emigrantů vnímali obě revoluce jako katastrofu, nicméně uznávali, že přinesly pozitivní výsledky. Zastávali názor, že se Rusko od doby Petra I. ubíralo špatným směrem, protože jím byla v zemi zahájena násilná evropeizace, která dříve či později musela vyvrcholit v národní povstání.

Eurasijci odmítali nárok západní kultury na všeobecnost a vyzvali lidstvo k zahájení boje proti evropeizaci. Podle nich nemůže žádná národní kultura sloužit jako měřítko pro ostatní, každá je unikátní. Ruskou osobitost eurasijsci chápali jako výsledek toho, že Rusko se nachází na pomezí Evropy a Asie, a ztotožňovali ho s Eurasií. Rusko-Eurasie je podle nich zvláštním světem, „kontinentem v sobě“. Hovořili také o tom, že mezi teritoriem, národem a specifikem vývoje každé kultury existuje organická spojitost a tvrdili, že Eurasie je geograficky předurčena k tomu, aby byla politicky jednotná. Tím se snažili dokázat, že Rusko může být jedině impériem (Ларюэль, 2004: 106–107).

Eurasijci ve svém učení v určitých bodech navázali na slavjanofily a označovali je, byť s výhradami, za své předchůdce. Stejně jako slavjanofilové eurasijsci považovali pravoslaví za jeden z nejdůležitějších prvků ruské kultury a uznávali existenci provázanosti kultury a náboženství. Však na rozdíl od nich si mysleli, že výjimečnost ruské kultury nespočívá ve slovanském základu ruského národa, ale je určena kombinací asijských a evropských prvků v ní. Eurasijci poukazovali na existenci turanských elementů v ruské psychice a oceňovali období mongolské nadvlády jako „školu“ ruské státnosti. Slavjanofilové se ve vztahu k Východu přibližovali spíš evropskému chápání a tato myšlenka by pro ně byla nepředstavitelná. Východ (s výjimkou křesťanské Byzance) byl jimi vnímán jako něco natolik cizího, že ani nedocházelo k pokusům hledat nějaké společné znaky. Tím pádem dalším odlišným znakem je, že u eurasijců je historická, duchovní a kulturní spřízněnost nadřazená nad spřízněnost etnickou. Kromě toho, slavjanofilové na rozdíl od eurasijců nebrali ohled na vliv geografických a klimatických

faktorů na národní mentalitu. Navíc eurasianství bylo revoluční hnutí a mělo svůj politický program. Z toho důvodu lze tvrdit, že eurasijci nebyli přímými následovníky slavjanofilské tradice a jejich učení v sobě spojovalo různé typy intelektuálního dědictví, včetně od 18. století v Rusku probíhajícího vědeckého a literárního “objevení” Východu.

Eurasijská ideologie měla ambici nahradit komunismus. Vítězství bolševiků eurasijci považovali za dočasný jev, za přechodné období v dějinách ruského státu, a chtěli se aktivně podílet na budování nového Ruska. Z diskusního kroužku se postupem času stávala politická strana, která se snažila navázat vztahy s antikomunisticky naladěnými skupinami v SSSR. Politizace hnutí a vznik tzv. levicového křídla, usilujícího o spolupráci s bolševiky a přeorientovaní se na marxismus, se podepsali na existenci hnutí. Eurasijci ztratili vliv a popularitu v emigrantských kruzích a jejich teorie byla na několik desetiletí zapomenuta.

V pozměněných podobách se eurasianství objevilo ještě dvakrát, nicméně ani v prvním ani v druhém případě se nejednalo o kompletní restauraci eurasijských koncepcí, ale pouze o některé jejich aspekty.

V 80. letech byl k eurasijcům řazen L. N. Gumiljov, sovětský etnolog a historik, teoretik passionární teorie etnogeneze. Image vědce-oběti komunistického teroru a jeho originální koncepce způsobily vznik velkého počtu obdivovatelů a následovníků, kteří ho pojmenovali „posledním eurasijcem“. Při bližším zkoumání se však ukázalo, že toto označení není korektní a je způsobeno snahami o legitimizaci jeho učení a jeho ochranu před kritikou.

L. N. Gumiljov neměl možnost seznámit se s eurasijskými pracemi až po dobu 80. let, zatímco svoji teorii etnogeneze autor dokončil na počátku 70. let. L. N. Gumiljov přišel s návrhem specifického, sociálně-biologického vidění světa a historie. Jeho činnost na rozdíl od činnosti eurasijců nebyla namířena na odůvodnění existence a jednoty eurasijského světa, a jeho teorie *passionárnosti* nemá vzory v eurasijském učení. Zatímco pro klasické eurasijce hrály důležitou roli při formování národa kromě geografických ještě duchovní, náboženské a kulturní faktory, L. N. Gumiljov se přiklání k biologicko-geografickému determinismu. Jak Gumiljov, tak i eurasijci se zabývali kočovnými kmeny, avšak kočovníci byli pro Gumiljova pouze etnografickým materiálem, kterým lze demonstrovat svou teorii. Jinými slovy se Gumiljov nachází mimo klasický idejově

politický kontext eurasijců a je součástí etnicistického směru, který se objevil v sovětských společenských vědách v 60. a 70. letech.

V 90. letech nastolil rozpad Sovětského svazu znovu otázku: jakým směrem se má Rusko vyvíjet? V čem spočívá jeho identita? Jakým způsobem se bude integrovat do nového světového řádu? V prvních letech v Rusku zvítězila prozápadní zahraničně-politická orientace. Rusko zahájilo proces demokratizace, byly nastartovány ekonomické reformy, docházelo k začlenění nově vzniklého státu do mezinárodních organizací. Nicméně tyto činy vládnoucí elity nebyly akceptovány širší veřejností. Alternativou atlantismu se stalo eurasianství. Brzy se ukázalo, že eurasijská teorie je teorií se snadno změnitelným obsahem. Dalším „dědičem“ klasických eurasijců se stal A. G. Dugin, zakladatel tzv. *neo-eurasianství*. Dugin přebírá od eurasijců některé jejich základní myšlenky a termíny, nicméně vkládá do nich svůj obsah.

Druhým cílem předkládané práce bylo zjistit, nakolik současné eurasianství v podobě učení A. G. Dugina čerpá z toho původního. Zkoumání biografie tohoto autora a analýza vývoje jeho světového názoru a myšlenek umožnily dojít k závěru, že ideologie klasického eurasianství, ke které se Dugin aktivně hlásí, ve skutečnosti má s neo-eurasianstvím jen málo společného. Eurasianství Duginovi slouží k zamlčení skutečných zdrojů jeho ideologie, k jejich „rusifikaci“ (УМЛАНД, 2012). Kořeny Duginova myšlení lze hledat v intelektuálních antiliberálních proudech konce 19. a zejména 20. století, včetně těch profašistických.

Dugin nerozvíjí myšlenky „organického“ spolenectví národů Eurasie, nezabývá se jeho kulturními a duchovními aspekty. Klasické eurasijské učení Dugin adaptoval podle potřeb doby a vycházel při tom z geopolitiky. Na místo Evropy jako hlavního nepřítele přišlo USA, místo evropeizace – globalizace a amerikanizace. Všechno, co je nepotřebné (pravoslaví jako základ ruského státu a ruské identity, „organické“ harmonické soužití národů Eurasie), je z klasického eurasianství odstraněno. „*Rusko je Planetou*“ – to je základ nové eurasijské ideologie (Bassin, 2003: 294).

Lze říci, že i když se ani klasickému eurasianství, ani jeho současné podobě nepodařilo stát výraznou politickou silou, schopnou ovlivnit politické dění v Rusku, eurasianství výrazně přispělo do „pokladnice“ ruského národního vědomí.

6. Seznam použité literatury a pramenů

Вахитов, Р. Р. (2004). Утверждение левых евразийцев. *Альманах «Восток»* 3(15), (dostupné na: http://www.situation.ru/app/j_art_313.htm, 1. 4. 2014).

Вахитов, Р. Р. (2007). Четыре периода классического евразийства. *Nevmenandr.net* (dostupné na: <http://nevmenandr.net/vaxitov/eurperiod.php>, 17. 3. 2014).

Глебов, С. (2010). *Евразийство между империей и модерном: История в документах*. Москва: Новое издательство.

Григорова, Д. (2009). Петр Бицилли и евразийство. *Via Evrasia* (dostupné na: <http://www.viaevasia.com/ru/петр-бицилли-и-евразийство-дарина-григорова.html>, 10. 3. 2014), с. 303–308.

Гумилев, Л. Н. (1988). Автонекролог. *Жизнь и творческое наследие Л. Н. Гумилева* (<http://levgumilev.spbu.ru/bio>, 17. 4. 2014).

Гумилев, Л. Н. (1991). Меня называют евразийцем. *Наш современник* 1991(1) (dostupné na: <http://gumilevica.kulichki.net/articles/Article111.htm>, 15. 4. 2014).

Гумилев, Л. Н. (1992). «Скажу вам по секрету, что если Россия будет спасена, то только как евразийская держава». *Социум* 1992 (5) (dostupné na: <http://gumilevica.kulichki.com/articles/Article28.htm>, 15. 4. 2014).

Гумилев, Л. Н. (2001). *Этногенез и биосфера Земли*. Москва: Айрис Пресс.

Дугин, А. Г. (2012а). Америка – раковая опухоль! *Аргументы и Факты* 2012(47). 21. 11. 2012 (<http://www.aif.ru/politics/world/38174>, 24. 4. 2014).

Дугин, А. Г. (1993). Великая война континентов. *Арктогея* (dostupné na: <http://arcto.ru/article/171>, 25. 4. 2014).

Дугин, А. Г. (2010). Дугин Александр Гельевич – Биография и основные труды. *Александр Дугин – официальный сайт* (dostupné na: <http://dugin.ru/bio/>, 17. 4. 2014).

Дугин, А. Г. (2000). *Основы геополитики*. Москва: Арктогея.

Дугин, А. Г. (2012с). 4-я политическая теория. *EVRAZIA.TV* 23. 8. 2012 (<http://www.evrazia.tv/content/aleksandr-dugin-4-ya-politicheskaya-teoriya>, 26. 4. 2014).

- Дугин, А. Г. (2012b). Евразийство как политическая философия. *EVRAZIA.TV* 12. 8. 2012 (<http://www.evrazia.tv/content/aleksandr-dugin-evraziystvo-kak-politicheskaya-filosofiya>, 25. 4. 2014).
- Дугин, А. Г. (2013b). Присоединить Европу – это по-русски! *Russia. Ru* 12. 4. 2013 (<https://www.youtube.com/watch?v=yp2vGhLgSMI>, 25. 4. 2014).
- Дугин, А. Г. (2013a). *Теория многополярного мира*. Москва: Евразийское движение.
- Евразия (2014). *Тезисы Евразии* (<http://eurasia.com.ru>, 26. 4. 2014).
- Жолдасбеков, М. Ж. (2002). Евразийский университет и наследие Л. Н. Гумилева. Приветствие ректора ЕУ им. Л. Н. Гумилева. *Жизнь и творческое наследие Л. Н. Гумилева* (dostupné na: <http://levgumilev.spbu.ru/node/117>, 17. 4. 2014).
- Кизветтер, А. А. (1993). Евразийство. *Aziona* (dostupné na: <http://nationalism.org/aziopa/kizevetter.htm>, 18. 3. 2014).
- Кинева, Т. С. (2009). Трансформация идейного ядра евразийства (от «классической» к неоевразийской интерпретации). *Вестник БИСТ* 1(1), с. 90–102.
- Киселев, В. С. (2012). «...чтобы в России заведена была Азиатская академия»: «Projet d'une Academie asiatique» С. С. Уварова в истории российского ориентализма. *Вестник Томского государственного университета. Филология* 3 (19) (dostupné na: <http://cyberleninka.ru/article/n/chtoby-v-rossii-zavedena-byla-aziatskaya-akademiya-projet-d-une-academie-asiatique-s-s-uvarova-v-istorii-rossijskogo-orientalizma>, 20. 3. 2014), с. 66–74.
- Ключников, С. (сост.) (1997). *Русский узел евразийства. Восток в русской мысли. Сборник трудов евразийцев*. Москва: Беловодье.
- Ковалев, М. В. (2013). *Историческая память и идентичность российской эмиграции 1920 – 1930-х годов: очерки*. Саратов: Саратовский государственный технический университет имени Ю. А. Гагарина.
- Кожемякина, В. А. – Колесник, Н. Г. – Крючкова, Т. В. (2006). *Словарь социолингвистических терминов*. Москва: ИЯРАН.
- Кореняко, В. (2006). К критике концепции Л. Н. Гумилева. *Этнографическое обозрение* 2006(6), с. 22–35.

Кузнецов, П. В. (1996). Евразийская мистерия. *Новый мир* 1996(2) (dostupné na: http://magazines.russ.ru/novyi_mi/1996/2/kuzn.html, 27. 2. 2014).

Ларюэль, М. (2004). *Идеология русского евразийства или мысли о величии империи*. Москва: Наталис.

Ларюэль, М. (2001). *Когда присваивается интеллектуальная собственность, или О противоположности Л. Н. Гумилева и П. Н. Савицкого*. *Вестник Евразии* 2001(4), с. 5–19.

Ларюэль, М. (2000). Переосмысление империи в постсоветском пространстве: новая евразийская идеология. *Вестник Евразии* 2000(1), с. 5–18.

Ларюэль, М. (2006). Теория этноса Льва Гумилева и доктрины западных «новых правых». *Этнографическое обозрение* 2006 (3), с. 36–43.

Лесевицкий, А. В. (2012). «Исход к Востоку» как цивилизационный проект развития в публицистике Ф. М. Достоевского. *Ф. М. Достоевский. Антология жизни и творчества* (dostupné na: <http://fedordostoevsky.ru/research/literary/014>, 20. 3. 2014).

Лесевицкий, А. В. (2013). Ф. М. Достоевский как предшественник евразийства. *Самиздат*. 16. 3. 2013 (dostupné na: http://samlib.ru/a/aw_lesewickij/qwwq.shtml, 20. 3. 2014).

Люкс, Л. (2003). Заметки о «революционно-традиционалистской» культурной модели «евразийцев». *Вопросы философии* 2003 (7), с. 23–34.

Нижников, С. А. (2010). Евразийство в истории русской мысли и Георгий Флоровский. *Вестник Балтийского федерального университета им. И. Канта* 2010(6), с. 7–16.

Попков, Ю. В. ред. (2010). *Евразийский мир: ценности, константы, самоорганизация*. Новосибирск: Нонпарель.

Режабек, Б. (2001). Мерзлая земля евразийца Дугина. *Альманах «Лебедь»*. 2. 12. 2011 (dostupné na: <http://lebed.com/2001/art2744.htm>, 17. 4. 2014).

Савицкий, П. Н. (2000). Географические и геополитические основы евразийства. In: Дугин, А. Г. *Основы геополитики*. Москва: Арктогея, с. 295–299.

Савицкий, П. Н. (1997). Евразийство. In: Ключников, С. (сост.). *Русский узел евразийства. Восток в русской мысли. Сборник трудов евразийцев*. Москва: Беловодье, с. 76–94.

Савицкий, П. Н. (1921). Европа и Евразия. *Nevmenandr.net* (<http://nevmenandr.net/eurasia/1921-PNS-eur.php>, 13. 4. 2014).

Самохин, А. В. (2004а). Исторический путь евразийства как идейно-политического течения. Часть 1. *Альманах «Восток»* 3(15), (dostupné na: http://www.situation.ru/app/j_art_316.htm, 7. 4. 2014).

Самохин, А. В. (2004б). Исторический путь евразийства как идейно-политического течения. Часть 2. *Альманах «Восток»* 3(15), (http://www.situation.ru/app/j_art_317.htm, 7. 4. 2014).

Сахаров, А. Н. (2010). *Новейшая история России*. Москва: Проспект.

Селиверстов, С. В. (2009). Истоки евразийства в представлениях российской эмиграции 1920-х годов: интеллектуальная преемственность или ситуативная обусловленность? *Диалог со временем: альманах интеллектуальной истории* 2009(28) (dostupné na: <http://roii.ru/dialogue/roii-dialogue-28.pdf>, 20. 3. 2014), с. 91–102.

Струве, Г. П. (1956). *Русская литература в изгнании. Опыт исторического обзора зарубежной литературы*. Нью-Йорк: Издательство имени Чехова.

Толстой, Н. И. (1994). Истоки евразийства. In: *Евразийская перспектива*. Москва: Правда, с. 134–140.

Трубецкой, Н. С. (1920). Европа и человечество. *Gumilevica* (dostupné na: <http://gumilevica.kulichki.net/TNS/tns03.htm>, 12. 3. 2014).

Трубецкой, Н. С. (1921). Об истинном и ложном национализме. *Gumilevica* (<http://gumilevica.kulichki.net/TNS/tns05.htm>, 15. 4. 2014).

Трубецкой, Н. С. (1925). О туранском элементе в русской культуре. *Nevmenandr.net* (<http://nevmenandr.net/eurasia/1925-NST-turan.php>, 15. 4. 2014).

Умланд, А. (2012). «Евразийские» проекты Путина и Дугина – сходства и различия. *inoСМИ.ru* 22. 6. 2012 (<http://inosmi.ru/politic/20120622/193954633.html>, 26. 4. 2014).

Умланд, А. (2009). Формирование праворадикального «неоевразийского» интеллектуального движения в России (1989–2001 гг.). *Форум новейшей восточноевропейской истории и культуры* 2009(1), с. 93–104.

Флоровский, Г. В. (1928). Евразийский соблазн. *Современные записки* 1928(34), с. 312–346.

Хачатурян, В. М. (2007). Истоки и рождение евразийской идеи. In: Хренов, Н. ред., *Искусство и цивилизационная идентичность*. Москва: Наука, с. 289–301.

Хоружий, С. С. (1992). Карсавин, евразийство и ВКП. *Вопросы философии* 1992(2), с. 78–87.

Шнирельман, В. А. – Панарин, С. А. (2000). Лев Николаевич Гумилев: основатель этнологии? Вестник Евразии 2000(3), с. 5–37.

Bassin, M. (2003). Eurasianism “Classical” and “Neo”: The Lines of Continuity. *Ab Imperio* 2003(2), str. 257–267.

Bassin, M. (2009). Nurture Is Nature: Lev Gumilev and the Ecology of Ethnicity. Slavic Review 2009 (68), s. 872–897.

Barbashin, A. – Thoburn, H. (2014). Putin's Brain: Alexander Dugin and the Philosophy Behind Putin's Invasion on Crimea. *Foreign Affairs* 31. 3. 2014 (dostupné na: http://www.foreignaffairs.com/articles/141080/anton-barbashin-and-hannah-thoburn/putins-brain?cid=soc-twitter-in-snapshots-putins_brain-041714, 24. 4. 2014).

Ivanov, M. (2012). Lev Gumilev. *Russian Life* 55(6), s. 50–51.

Kalinič, P. – Naxera, V. (2011). Politická teorie a geopolitika A. G. Dugina. *Rexter* 2011(2), s. 31–56.

Mazurek, S. – Torr, G. R. (2002). Russian Eurasianism: Historiosophy and Ideology. *Studies in East European Thought*. 54 (1/2), str. 105–123.

Moore, D. Ch. (1997). Colonialism, Eurasianism, Orientalism: N. S. Trubeckoy's Russian Vision. *The Slavic and East European Journal* 41(2), str. 321–326.

Pussy Riot (2014). *Блог феминистской панк-группы «PUSSY RIOT»* (<http://pussy-riot.livejournal.com>, 26. 4. 2014).

Serginun, A. A. (2004). Discussions of international relations in post-communism Russia. *Communist and Post-Communists Studies* 2004(37), s. 19–35.

Smith, G. (1999). The Masks of Proteus: Russia, Geopolitical Shift and the New Eurasianism. *Transactions of the Institute of British Geographers* 24(4), s. 481–494.

Umland, A. (2009). Pathological Tendencies in Russian „Neo-Eurasianism“. *Russian Politics and Law* 47(1), s. 76–89.

7. Resumé

This bachelor thesis focuses on the formation and development of the Eurasianism. This school of thought originated in the second decade of the 20th century, in the time of White Russian emigration in response to the revolutionary events of 1917 and the development of post-revolutionary Russia. The Eurasianism originated as an intellectual and political movement. Eurasians proceeded from a proposition that Russia-Eurasia is a continent, located between Europe and Asia, and differs from both geopolitical and cultural sides. Initially the Eurasianism focused on cultural and historical themes, but at the end of 20's, began to position itself as a more ideological-political direction. The politicization of the movement caused the rupture at the end of the 30's and the Eurasianism stopped being in the center of public discourse. The intellectual tradition of the Eurasianism was resurrected twice: L. N. Gumilev in the 70's and A. G. Dugin in the 90's, who is the founder of neo-Eurasianism. The aim of this thesis is firstly to examine and analyze the development of the main ideas of the Eurasianism, and secondly, to determine the extent to which current eurasianism in the form of A. G. Dugin's doctrine takes from the "classic" original. In the thesis I posed several research questions: is Slavophilism the only source of Eurasianism ideas? Why was the Eurasianism forgotten in the 30's and what caused its revival in the 90's? Can L. Gumilev be named as the successor of Eurasian ideas and tradition?

The first chapter focuses on the spiritual roots of the Eurasianism and the history of the Eurasian movement, its internal development and political dimension. In the second chapter I discuss the basic concepts of the Eurasian thinking, focusing on the main ideologues N. S. Trubecky and P. N. Savicky. The first chapter also incorporates the theory of L. N. Gumilev. The last chapter discusses "rediscovery" of Eurasian ideas in the 90's, and their transformation into Neo-eurasianism. The Neo-eurasianism is discussed through the works of A. G. Dugin, who is undoubtedly the most distinct representative of this school of thought.